

40

IDEAS OF FREETHINKING  
PROTESTANT PASTORS  
IN  
MODERN GERMAN NOVELS

A DISSERTATION

Submitted to the Faculty of the Graduate School  
of the University of Minnesota

BY

JOHN L. A. HUCHTHAUSEN, M. A.

In partial fulfillment of the requirements  
for the degree of  
DOCTOR OF PHILOSOPHY

June, 1919

IDEAS OF FREETHINKING  
PROTESTANT PASTORS  
IN  
MODERN GERMAN NOVELS

A DISSERTATION

Submitted to the Faculty of the Graduate School  
of the University of Minnesota

BY

JOHN L. A. HUCHTHAUSEN, M. A.

In partial fulfilment of the requirements  
for the degree of  
DOCTOR OF PHILOSOPHY

June, 1919

IDEEN FREISINNIGER  
PROTESTANTISCHER PFARRER  
IN  
NEUEREN DEUTSCHEN ROMANEN

VON  
JOH. L. A. HUCHTHAUSEN

UNIVERSITY OF  
MINNESOTA  
LIBRARY

F. HENKE CO.  
124 Sherburne Avenue  
St. Paul, Minn.

Dem Andenken Hans Jürgensens.

10. VIERHUNDERT  
ATHEISMUS  
YPIARELL

Zu der in dieser Schrift angestellten Untersuchung bin ich von Herrn Professor Carl Schlenker angeregt worden. Von ihm sowie von Herrn Dr. Rupert C. Lodge habe ich dabei schätzenswerte Winke empfangen. Der Mühe, diese Arbeit im Auftrage der Universität von Minnesota zu prüfen, haben sich ausser den genannten die Herren Dr. Frederick Klaeber, Dr. Walter R. Myers und Dr. Irville C. Le Comte unterzogen. Herr Dr. Oscar C. Burkhard, Herr Pastor Adolf Kuring und Herr Professor August Schlueter sind mir zur Erlangung einiger Quellenwerke behilflich gewesen. Allen diesen Herren sage ich für die mir erwiesenen freundlichen Dienste meinen aufrichtigen Dank.

J. H.

APR 3 1935  
Ed. A. J. M.

## INHALTSANGABE.

Bibliographie	1
Einleitung	3
Erstes Kapitel: <i>Die Leugnung des Dogmas.</i>	
A) Die Leugnung.	
a) Die Leugnung im allgemeinen	8
b) Die Leugnung im besonderen	10
B) Versuche, die Leugnung zu begründen:	
a) Naturwissenschaftlich	13
b) Geschichtswissenschaftlich	14
c) Exegetisch	16
d) Psychologisch	17
e) Empirisch	18
Zweites Kapitel: <i>Religiöse Anschauungen.</i>	
A) Hauptrichtungen:	
a) Dogmatismus	21
b) Agnostizismus	22
B) Einzelne Lehren.	
a) "Gott"	23
b) "Christentum"	27
aa) Ursprung	27
bb) Wesen	27
cc) "Christus" im "Christentum"	32
c) "Unsterblichkeit":	
aa) In der Theorie	35
bb) In der Praxis	36
Drittes Kapitel: <i>Kritik staatskirchlicher Zustände.</i>	
A) Offizielle Orthodoxie	37
B) Mangel an "praktischem Christentum"	42
Viertes Kapitel: <i>Das Problem der Amtspflicht</i>	
Zusammenfassung	47
Anhang: <i>Sozialpolitisches.</i>	
A) Sozialdemokratie	56
B) Demokratisches Kaisertum	57

## BIBLIOGRAPHIE.

- Gottfried Keller, Die Leute von Seldwyla.* Erzählungen. 36. Auflage. Stuttgart und Berlin, 1904. Zweiter Band, S. 250ff.
- Wilhelm Jordan, Die Sebalds.* Roman aus der Gegenwart. Zwei Bände. 3. Auflage. Stuttgart und Leipzig 1897.
- Max Kretzer, Die Bergpredigt.* Roman aus der Gegenwart. 4. Auflage. Leipzig.
- Wilhelm von Polenz, Der Pfarrer von Breitendorf.* Roman in zwei Bänden. 3. Auflage. Berlin 1904.
- Jeannot Emil Freiherr v. Grotthuss, Die Halben.* Roman aus unserer Zeit. 2. Auflage. Leipzig 1901.
- Konrad Telmann, Was ist Wahrheit?* Roman in zwei Bänden. Erster Band, Dresden 1908; zweiter Band Dresden und Leipzig 1903.
- Wilhelm Hegeler, Pastor Klinghammer.* Roman. 2. Auflage. Berlin.
- Theodor Fontane, Der Stechlin.* Roman. 11. Auflage. Berlin 1905.
- Walther Nithack-Stahn, Der Mittler.* Roman. 2. Auflage. Halle a. S.
- Edward Stilgebauer, Pfarrer Schröder.* Roman. Dresden 1912.
- 
- O. Kohlschmidt, Der evangelische Pfarrer in moderner Dichtung.* Skizzen und Kritiken zur neuesten Literaturgeschichte. Berlin 1901.
- W. Wolff, Der Geistliche in der modernen Literatur.* Literarisches Echo IV (1901), 77/84, 155/62.
- H. Danneil, Pfarrergestalten in neueren Dichterwerken.* Grenzboten 66, 2 (1907).
- H. Falck, Der Pfarrer in der modernen Literatur.* Protestantische Monatshefte XVI (1912). Leipzig. S. 177/80.
- 
- B. Spinoza, Ethik.* Neuübersetzt von J. Stern. Leipzig. (Reclam).
- Kuno Fischer, Spinozas Leben, Werke und Lehre.* 4. Auflage. Heidelberg 1898.
- Goethes sämtliche Werke,* Jubiläumsausgabe, 13. Bd., Faust, 1. Teil. Stuttgart und Berlin.
- Theob. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert.* Berlin 1911.
- Lehre und Wehre,* Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt. St. Louis, Mo.

#### SIGLEN.

- V. L.: Keller, *Die Leute von Seldwyla*, Bd. II, S. 250ff.  
Seb.: Jordan, *Die Sebalds*.  
Bergp.: Kretzer, *Die Bergpredigt*.  
Pf. v. B.: Polenz, *Der Pfarrer von Breitendorf*.  
D. H.: Grotthuss, *Die Halben*.  
St.: Fontane, *Der Stechlin*.  
W. i. W.: Telmann, *Was ist Wahrheit?*  
P. Kl.: Hegeler, *Pastor Klinghammer*.  
M.: Nithack-Stahn, *Der Mittler*.  
Pf. Sch.: Stilgebauer, *Pfarrer Schröder*.  
L. u. W.: *Lehre und Wehre*.



## EINLEITUNG

“Es ist wieder eine Zeit gekommen, in der man bis in die breitesten Schichten unseres Volkes hinein religiöse Probleme erörtert und religiöse Streitfragen in ihrem Für und Wider bespricht”, so leitete im Jahre 1912 Pfarrer Hans Falck in Berlin einen Aufsatz über den *Pfarrer in der modernen Literatur*<sup>1</sup> ein. Er begründete damit die auffallend reiche Produktion der neueren Zeit an Pfarrerromanen und -Dramen. In der Ausführung seines Themas behandelte er allerdings nur eine kleine Auslese; ausser Ibsenschen und Björnsonschen Charakteren waren es solche von Gerhart Hauptmann, Sudermann, Nithack-Stahn, Welcker und Schlaikjer, im ganzen fünfzehn, die er analysierte. Aber im Laufe des vorhergegangenen Jahrzehnts waren bereits mehrere Essays und sogar ein Buch erschienen, woraus trotz der skizzenhaften Mitteilung die Fülle und Vielseitigkeit sowie die Eigenart der neueren Pfarrerratur deutlich zu erkennen ist.

So bietet Heinrich Danneil in den *Grenzböten* vom Jahre 1907<sup>2</sup> eine kurze Inhaltsangabe und Kritik von vierunddreissig Werken dieser Art. Vier von ihnen schildern katholische Priester als edle Männer im Konflikt mit ihrer Kirche. Die übrigen stellen den protestantischen Pfarrer dar und zwar, im Gegensatz zu der ihm früher widerfahrenen ungerechten Behandlung, in objektiverer Weise. Indem sie ihn als selbständige Persönlichkeit in der Berührung und im Kampf mit den Mächten seiner Zeit auffassen, suchen sie ihn in seiner Eigentümlichkeit zu verstehen. — Die von Danneil besprochenen Werke stammen, bis auf zwei, aus den Jahren von 1899 bis 1906.

Danneils Aufsatz kann als Ergänzung der schon im Jahre 1901 veröffentlichten Arbeiten Kohlschmidts<sup>3</sup> und Wolffs<sup>4</sup> dienen. Diese behandeln zum grossen Teil einen und denselben Stoff, aber nach verschiedener Methode.

Kohlschmidt liefert *Skizzen und Kritiken* über etwa fünf- undzwanzig nichtdeutsche und sechzig deutsche Dichtungen, die mit

<sup>1</sup> *Protestantische Monatshefte* XVI, S. 161-84

<sup>2</sup> 662, S. 354-67.

<sup>3</sup> *Der evangelische Pfarrer in moderner Dichtung*. Berlin, 1901.

<sup>4</sup> *Der Geistliche in der modernen Literatur*. Im *Literarischen Echo* IV, 77-84, 155-62.

einer Ausnahme in der Zeit von 1889 bis 1901 erschienen sind. Es sind lediglich protestantische Pfarrergestalten, die uns darin entgegenreten. Der Verfasser, selbst ein evangelischer Prediger, will mit dem Buche seinen Standesgenossen zeigen, "wie der Pfarrer sich in dem Bewusstsein der Zeitgenossen spiegelt."<sup>1</sup> Dementsprechend behandelt er nacheinander den charaktervollen, den charakterlosen, den hierarchisch-orthodoxen, den idealistisch-liberalen, den sozialen und den idyllisch-novellistischen Pastor.<sup>2</sup>

Anders greift Wolff die Sache an. Seinen Standpunkt ausserhalb der Kirche nehmend, betrachtet er den ihm vorliegenden Stoff vom kulturhistorischen und vom psychologischen Gesichtspunkte aus.

Er untersucht zunächst, ob die Pfarrergestalten, die ihm dabei begegnen, als naturwahr gezeichnete Vertreter ihres Standes gelten dürfen. Dabei stellt er fest, dass man neuerdings auch bei diesem Stande, "dem gegenüber man so schwer objektiv sein kann",<sup>3</sup> nicht mehr, wie früher, Gestalten konstruieren will, sondern sich der Wirklichkeitsschilderung befleissigt. Er meint jedoch, dass trotz dieses Strebens die Tendenz immer noch zu manchen Übertreibungen verführe, dass z. B. in Polenz' sonst so trefflichem Pastorenroman die Schilderung des Pastorenstandes in der darin "fast ausschliesslichen Zusammenstellung des vorwiegend Unerquicklichen und Unbefriedigenden doch wohl von der Wirklichkeit abweiche."<sup>4</sup> Noch weniger will er Gestalten wie den "geldgierigen, herzenskalten" Konsistorialrat in Kretzers *Gesicht Christi* und den "trinkfesten Burgkaplan" in Sudermanns *Es war* ohne weiteres als typisch gelten lassen. Dass der moderne Schriftsteller sich gereizt fühlt, den Pfarrer als Wortführer der unmodernen Weltanschauung hinzustellen und den religiösen Fanatismus meist bei Vertretern der Orthodoxie zu suchen, hält er für gerechtfertigt, aber er findet auch lebenswahre Bilder von Theologen, die den "Fortschritt" vertreten, namentlich auf sozialem Gebiete. Während er in den Darstellungen protestantischer Pfarrer immer Gestalten von persönlicher Eigenart wahrnimmt, erblickt er unter denen katholischer Geistlicher nur wenige Typen, in welchen nicht die Persönlichkeit, sondern das Gewand — die Kirche — den Mann macht.

Aus der grossen Zahl der den Pfarrerstand behandelnden

<sup>1</sup> A. a. O., 78.

<sup>2</sup> In einem Anhang behandelt er dann noch Pfarrfrauen, Pfarrmütter und Töchter und den Pastor in der Historie.

<sup>3</sup> A. a. O., 79.

<sup>4</sup> A. a. O., 80.

Werke hebt Wolff eine Gruppe heraus, die er für die eigentliche Literatur des Pfarrerstandes erklärt. Es sind diejenigen, welche die dem Pfarrer gerade aus dem Milieu seines Standes erwachsenen seelischen Probleme erörtern. Solche Probleme sind in der katholischen Kirche das Zölibat und der Katholizismus im Konflikt mit dem Einfluss der modernen Zeit, in der protestantischen vor allem der Kampf gegen das Dogma.

---

Wir beschränken uns in dieser Arbeit auf die Darstellung der Ideen freisinniger protestantischer Pfarrer, wie sie in neueren Romanen zum Ausdruck kommen; der freisinnige katholische Priester erheischt wegen der ganz anderen Stellung, die er in seiner Kirche einnimmt, und der anders gearteten Konflikte, die ihm daraus entstehen, eine Betrachtung für sich. Und zwar ist es ausschliesslich der Pfarrer, mit dem wir es zu tun haben. Von dem Studenten, dem Kandidaten der Theologie und dem Hauslehrer sehen wir ab. Auch wo, wie in Nithack-Stahns *Mittler*, die geistige Entwicklung eines Theologen von Kindheit an geschildert wird, setzen wir mit unserer Betrachtung erst da ein, wo der Held Pfarrer wird.

*Es kommt uns darauf an zu zeigen, wie die neuere Dichtung die bereits gefestigte Denkart einer bestimmten Klasse von Männern darstellt, welche von der Kirche zu geistlichen Führern mehr oder weniger ausgedehnter Kreise des deutschen Volkes berufen sind und durch ihre Denkart sich im Konflikt mit der offiziellen Lehre und Praxis der Kirche, in deren Amt sie stehen, befinden.*

Wir können daher zu unserm Zweck auch den "Helden" des Hegelerschen Romans *Pastor Klinghammer* nicht brauchen, obwohl er manchmal wie ein Freigeist spricht; denn er ist ein durchaus charakterloser Mensch, dem man nie recht glauben kann, er rede nun orthodox oder liberal.

In den von uns benutzten Werken treten auch mehr oder minder verkappte Liberale auf. Zu ihnen mag der Modepastor Polani im *Pfarrer von Breitendorf* gehören, der nach Diakonus Fröschels Urteil freisinnige Anschauungen hegt, aber "sein Innerstes mit vielfachen Verkleidungen verschanzt" hält, "ein Lügner und Schauspieler durch und durch".<sup>1</sup> Zu ihnen gehören jedenfalls Männer wie Glarner und Rottenbach in *Pfarrer Schröder*, "die sich vor der Welt als Tolerante aufspielen"<sup>2</sup> und dem "sogenannten wissen-

---

<sup>1</sup> Pf. v. B. 153.

<sup>2</sup> Pf. Sch. 197.

schaftlichen Liberalismus" huldigen, "der sich schliesslich doch, wenn auch mit Hängen und Würgen und nach tausend herbeigeholten Ausflüchten, dem starren Dogma der Orthodoxie zu fügen"<sup>1</sup> hat. Die Äusserungen solcher Pfarrer sind für unsern Zweck belanglos, es sei denn, dass sie wirklich einmal freisinnige Ideen verraten, was aber selten geschieht.

Die unter dieser Begrenzung des Themas benutzten Quellen sind Erzählungswerke aus den vier Jahrzehnten von 1874 bis 1912.<sup>2</sup> Indem wir sie nach der Zeit ihrer Entstehung, resp. ihres ersten Erscheinens ordnen, fügen wir die Namen der darin auftretenden ausgesprochen freisinnigen Pfarrer bei.

1874 *Keller, Das verlorene Lachen*: Der Pfarrer von Schwanau.

1885 *Jordan, Die Sebalds*: Hauptpastor Ulrich Sebald.

1889 *Kretzer, Die Bergpredigt*: Dr. Konrad Baldus, Pastor Julius Baldus, Pastor emeritus Baldus.

1893 *Polenz, Der Pfarrer von Breitendorf*: Pastor Gerland, Diakonus Fröschel.

1896 *Grotthuss, Die Halben*: Pastor Eichwald.

1898 *Fontane, Der Stechlin*: Pastor Lorenzen.

1900 *Telmann, Was ist Wahrheit?* Pastor Gadebusch, Pastor von Wenden.

1903 *Hegeler, Pastor Klinghammer*: Pastor Erbslöh.

1906 *Nithack-Stahn, Der Mittler*: Arnd und der Pastor von Klosterode.

1912 *Stilgebauer, Pfarrer Schröder*: Pfarrer Schröder.

So ungleich diese Werke auch an künstlerischem Wert und so stark tendenziös sie zumteil sein mögen, so suchen sie doch fast alle Charaktere zu zeichnen, wie sie im wirklichen Leben vorkommen, und Ideen mitzuteilen, wie sie von jenen gehegt und vertreten werden. Ja gerade da, wo die Tendenz, dem Liberalismus auf religiösem und kirchlichem Gebiet Vorschub zu leisten, stark vorwaltet, wird man am meisten darauf rechnen können, dass der Schriftsteller dem freisinnigen Pfarrer nichts angedichtet hat, was seiner Denkart zuwider wäre, und bemüht gewesen ist, dessen Ideen ungeschminkt und kräftig zum Ausdruck zu bringen. Dieses Bemühen ist in der Tat bei einigen, besonders bei Jordan und Kretzer, so gross gewesen, dass sie zwecks Hervorhebung der freisinnigen Ideen die positiven Pfarrer so schwarz wie möglich gemalt haben. Mit

<sup>1</sup> Pf. Sch. 8.

<sup>2</sup> Siehe die Bibliographie, S. 1. Die durch den Krieg verursachte Postsperre zwang zum Verzicht auf Forschung nach Werken neuesten Datums.

Jordans *Sebalds* hat es freilich eine eigene Bewandnis. Dieser Roman mit seinen "blutlosen, aus Gedanken zusammengestopften Gestalten" und seinen "skurrilen, zum Teil abgeschmackten Erfindungen"<sup>1</sup> kann, was Charakteristik und Handlung betrifft, unmöglich als Wirklichkeitsdarstellung gelten, aber die Ideen, die Pastor Sebald hegt, stimmen teilweise mit denen anderer freigeistiger Pfarrer überein und können, auch sofern sie eigenartig sind, von freigeistigen Pfarrern vertreten worden sein.

Die für die Ausführung unseres Themas ergiebigsten Quellen sind *Die Sebalds*, *Die Bergpredigt*, *Der Pfarrer von Breiten-dorf*, *Was ist Wahrheit?*, *Der Mittler* und *Pfarrer Schröder*. Sie sind nicht nur aus diesem Grunde, sondern auch darum die wichtigsten, weil sie im Sinne Wolffs zur eigentlichen Literatur des Pfarrerstandes gehören, also das seelische Problem erörtern, welches dem freisinnigen Pfarrer aus dem Milieu seines Standes erwächst, was die anderen nicht tun. Es wird daher am erspriesslichsten sein, den Stoff so weit als möglich unter diesem Gesichtspunkte zu ordnen.

Das Problem, vor dem in jenen Romanen die freisinnigen Pfarrer stehen, ist folgendes: Sie sind amtlich gebunden, das "Dogma" zu lehren, glauben aber das "Dogma" nicht, sondern halten ihre eigenen religiösen Anschauungen für christliche Lehre. Dabei gewahren sie innerhalb der Kirche, die sie zur Verkündigung des "Dogmas" eidlich verpflichtet hält, Zustände, die teils mit dieser Verpflichtung, teils mit ihrer persönlichen Auffassung vom Christentum in Widerspruch stehen. Wie sollen sie sich bei diesem Stand der Dinge verhalten?

Wir untersuchen demgemäss zunächst, wie und warum die freisinnigen Pfarrer das "Dogma" leugnen (Kap. I), betrachten sodann ihre eigenen religiösen Anschauungen (Kap. II), vernehmen, was sie der Kirche, in deren Amt sie stehen, vorzuwerfen haben (Kap. III), und achten endlich darauf, wie sie das Problem "lösen" (Kap. IV). Ideen, die mit dem allem nicht in direktem Zusammenhang stehen, bringen wir anhangsweise.

---

<sup>1</sup> Helmuth Mieike, *Der deutsche Roman des 19. Jahrhunderts*. 3. Aufl. Berlin 1898, S. 382.

## ERSTES KAPITEL

### DIE LEUGNUNG DES DOGMAS

#### A) DIE LEUGNUNG

##### a) Die Leugnung im allgemeinen

Die hier in Betracht kommenden Pfarrer verstehen unter dem Dogma, das sie leugnen, wesentlich das apostolische Glaubensbekenntnis.<sup>1</sup>

Während die christliche Kirche dasselbe von alters her als eine kurze Summe der wichtigsten in der Bibel von Gott geoffenbarten Glaubenslehren aufgefasst hat, wollen jene freisinnigen Pfarrer darin nur menschliche Lehren erblicken und deshalb nicht daran gebunden sein.<sup>2</sup>

Seit mehr als einem Vierteljahrhundert ist bekanntlich Adolf Harnack in Berlin der Hauptvorkämpfer gegen das Apostolikum gewesen. Aber schon in den siebziger Jahren hat dieses in der Kirche Preussens, wo die hier benutzten Romane spielen, in Gefahr gestanden, von der Hochflut des Liberalismus hinweggespült zu werden, und in der Erinnerung an die damalige Apostolikumkontroverse mögen *Die Sebalds* (1885) entstanden sein.<sup>3</sup> Kretzers *Bergpredigt* war bereits zwei Jahre vor dem ersten öffentlichen Auftreten Harnacks gegen das apostolische Glaubensbekenntnis (1892) geschrieben, und auch bei Polenz, Stilgebauer u. a. kann man einen direkten Einfluss Harnacks nur vermuten. D. Fr. Strauss hatte in dieser Richtung längst vorgearbeitet.

Die Leugnung des Dogmas geht bei allen freisinnigen Pfarrern auf dasselbe hinaus, nimmt aber bei den einzelnen verschiedene Färbung an.

Pastor Gerland erklärt seinem Superintendenten, dass er die Gemeinde belüge, wenn er allsonntäglich vor ihr das Apostolikum spreche.<sup>4</sup> Es hat aber den Anschein, als ob er damit die Lehre, ja

<sup>1</sup> Pf. v. B. I, 157, II, 290/1; Seb. II, 255. Vgl. die unter a) und b) dieses Teils folgenden Zitate.

<sup>2</sup> Pf. v. B. II, 389; Zitate unter a) und b).

<sup>3</sup> Doch war der damalige entschiedene Hauptverteidiger des Apostolikums nicht ein "Generalsuperintendent Sutor", den Jordan tendenziös als den "Sohn eines wohlhabend gewordenen Hofschuhmachermeisters" und als einen zelotischen, bornierten und heuchlerischen Streber ausführlich schildert (Seb. II, 242ff), sondern der Sohn eines berühmten Philosophen, der am 20. November 1892 als Konsistorialpräsident verstorbene Dr. Hegel, ein Jurist, dem Dr. Büchsel das Zeugnis der "Wahrhaftigkeit und Lauterkeit" gibt. Vgl. L. u. W. XXXVIII (1892), S. 31.

<sup>4</sup> Pf. v. B. II, 291.



selbst den göttlichen Ursprung der Bibel nicht leugnen wolle, denn er sagt, "dass gerade mit dem Verstehen der Schrift die Überzeugung in ihm gewachsen sei, dass die kirchlichen Dogmen nicht göttlichen Ursprungs seien."<sup>1</sup>

Ähnlich ist es bei Dr. Baldus und Pfarrer Schröder. Ersterer meint, die kirchlichen Dogmen ständen im Widerspruch "mit den einfachsten Geboten der christlichen Lehre."<sup>2</sup> Letzterer findet das Apostolikum sogar im Widerspruch mit den Evangelien,<sup>3</sup> behauptet, dass es "Irrtum über Irrtum" enthalte<sup>4</sup>, und führt Bibelsprüche zur Widerlegung an.<sup>5</sup> Freilich bleibt ihm die heilige Schrift dabei wandelbares Menschenwort, dessen Auffassung und Auslegung sich der modernen Weltanschauung anpassen müsse, um den Menschen der Gegenwart von Nutzen zu sein.<sup>6</sup>

Sebald "erachtet" das apostolische Glaubensbekenntnis "für längst unangemessen unserer Epoche, da es nur beleidigt mit der Zumutung einer Heuchelei gegen besseres Wissen."<sup>7</sup> Aber wohl-gemerkt: "unangemessen *unserer Epoche*." Kurz vorher hat er versichert, dass er "im Gegensatz zu anderen sogenannten Frei-geistern keines unserer Dogmen für Unsinn, vielmehr jedes, sei es unserer Denk- und Redeweise auch noch so befremdlich, für den notbehelflichen, einer vormaligen Stufe der Erkenntnis nicht unan-gemessenen Ausdruck einer Heilswahrheit halte".<sup>8</sup> Wie das nächste Kapitel zeigen soll,<sup>9</sup> hat nämlich nach seiner Ansicht die Wissen-schaft neue Offenbarungen über das Christentum gebracht, die ein buchstäbliches Fürwahrhalten des Apostolikums verbieten.<sup>10</sup> Sebald fasst dieses daher als eine Allegorie auf, aus der er die kultur-ge-schichtliche oder sittliche Wahrheit herausgeläutert haben will.<sup>11</sup>

Um seine Zuhörer von ihrem Glauben an das Apostolikum zu seinen Ansichten davon zu bekehren, bedient er sich einer Methode,<sup>12</sup> wie sie schon D. Fr. Strauss angeraten hat.<sup>13</sup> Er redet vorerst "mit geistigen Kindern in der Kindersprache" oder, wie Strauss sich

<sup>1</sup> Pf. v. B. II, 290.

<sup>2</sup> Bergp. 59.

<sup>3</sup> Pf. Sch. 285.

<sup>4</sup> Pf. Sch. 286.

<sup>5</sup> Pf. Sch. 283ff.

<sup>6</sup> Pf. Sch. 244.

<sup>7</sup> Seb. II, 255.

<sup>8</sup> Seb. II, 251. Vgl. 255.

<sup>9</sup> II, B b.

<sup>10</sup> Seb. I, 230.

<sup>11</sup> Seb. I, 110.

<sup>12</sup> Seb. I, 110. Ein Beispiel dieser Methode: Seb. I, 112ff.

<sup>13</sup> Theob. Vieglér, *Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert*. Berlin 1911. S. 201.

ausdrückt, trägt der Gemeinde zunächst ihren Glauben vor und sagt "von keinem der vermeintlichen Edelsteine ihres heiligen Apparats geradezu: Das ist Glas." Aber ganz allmählich übersetzt er die "Kindersprache in die Mannessprache der gereiften Erkenntnis" oder, um mit Strauss zu reden, gibt er "in der Art, wie er mit jenem Apparat hantiert", mehr und mehr "seiner subjektiven Überzeugung Raum."

Ähnlich geht Arnd zu Werke. Nur ist es bei ihm in seiner ersten Pfarrstelle nicht so sehr, wie bei Sebald, kluge Berechnung, sondern es geschieht mehr unbewussterweise. Er bemüht sich nämlich dort, gegen seine Überzeugung den Glauben seines Vaters, den alten Bibelglauben, zu predigen. Aber es gelingt ihm nicht, dabei seine eigene Denkweise völlig zu verbergen. Mitten in seinen sonst biblisch klingenden Reden werden feinhörige Kirchenbesucher oft plötzlich durch eine fremde Gedankenwendung aufgeschreckt, durch ein Wort, "das gleichsam herüberklingt aus einer anderen feindlichen Welt des Denkens" und allen vorher dargebotenen Trost vernichtet. "Er malt uns die schönsten Bilder", so lautet das Urteil eines seiner Zuhörer darüber, "und wenn wir ganz darein versunken sind, sticht er von hinten leise mit einem Messer hinein, dass man den Riss sieht und merkt: Ach, es ist ja nur farbige Leinwand."<sup>1</sup>

Später, in seiner zweiten Gemeinde, befolgt er diese Weise bewusstermassen. Er erklärt seinen Kirchengliedern von vorneherein, er werde ihnen "die Wahrheit sagen". Er meine dasselbe, was die heiligen Männer der alten Zeit meinten. Aber oftmals müsse er sie übersetzen, damit man sie recht verstehe, oftmals werde er nicht bessere Worte finden als sie.<sup>2</sup>

Diakonus Fröschel leugnet in einem hinterlassenen Aufsatz das Dogma, indem er die Lehre Christi zu den menschlichen religiösen Erfindungen rechnet und behauptet, das Dogma sei dadurch entstanden, dass Christi Lehre fortgesetzt verfälscht worden sei.<sup>3</sup>

#### *b) Die Leugnung im besonderen.*

Nachdem Fröschel in jenem Aufsatz seine erste Predigt, eine Predigt über das Dasein Gottes, widerrufen hat, leugnet er in der oben bezeichneten Weise den ganzen Inhalt des Apostolikums. Die ideale Lehre Christi sei die Lehre von der Gotteskindschaft aller Menschen. Sie sei aber schon durch Christi Jünger verfälscht worden. Diese hätten Christus zur Gottheit gemacht und sein Reich

<sup>1</sup> M. 251/2.

<sup>2</sup> M. 382/3.

<sup>3</sup> Pf. v. B. II. 97.



auf diejenigen beschränkt, die an den Vater und den Sohn glauben. Dann habe Paulus die Theorie von der Sündhaftigkeit und der Sühne, Johannes die Idee vom Logos eingeführt. Weiterhin habe man Taufe, Abendmahl und andere "Symbole" festgelegt und zum Vater und Sohn den Heiligen Geist hinzugedichtet.<sup>1</sup>

Was der Pfarrer von Schwanau predigt, "es sei der Wissenschaft zugegeben, dass ein persönlicher Lenker der Welt und hierüber eine Theologie nicht mehr bestehen könne"<sup>2</sup>, dem stimmen auch die anderen bei.<sup>3</sup> Eine Erschaffung der Welt, wie sie der erste Artikel des Apostolikums lehrt, leugnet Sebald ausdrücklich.<sup>4</sup> Vom dritten Artikel leugnet Schröder die Einheit der Kirche, die Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben,<sup>5</sup> merkwürdigerweise aber keiner eine Vergebung der Sünden. Vor allen Dingen ist jedoch der zweite Artikel den liberalen Pfarrern ein Dorn im Auge. Dass dieser Artikel die wahre Gottheit Christi lehre, bestreitet keiner von ihnen. Aber eben darum wird er von ihnen verworfen. Dies geschieht teils dadurch, dass sie Christus für einen blossen Menschen erklären, teils dadurch, dass sie den einen oder anderen Satz des zweiten Artikels ausdrücklich leugnen, vor allem die Sätze "geboren aus Maria, der Jungfrau" und "am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten." Denn es bleibt sich gleich: ob man mit Dr. K. Baldus die "überirdische Abstammung" Christi in Abrede stellt,<sup>6</sup> ob man mit Schröder behauptet, Christus dürfe nur in dem Sinne, wie wir das alle sein sollen, Gottes Kind genannt werden,<sup>7</sup> und mit Sebald Jesus schlankweg für einen Menschen, "geboren von einer Mutter und gezeugt von einem Vater wie wir",<sup>8</sup> erklärt, oder ob man mit Julius Baldus und Sebald die jungfräuliche Geburt Christi als eine "Legende",<sup>9</sup> eine "sagenhafte Verherrlichung"<sup>10</sup> bezeichnet, oder mit Sebald sagt, "Das niemals Geschehene, die Wiederbelebung eines Gestorbenen, kann auch mit Jesus nicht

<sup>1</sup> *Pf. v. B.* II, 95.

<sup>2</sup> *V. L.* 294.

<sup>3</sup> Vgl. Kap. II, A.

<sup>4</sup> *Seb.* II, 255. — Arnd erinnert sich einmal, als Knabe mit seinem Vater von der Schöpfung der Welt gesprochen zu haben. "Wie sagte doch der Vater? Vier-tausend Jahre vor Christo war es, dass alles ward? Eine Kinderrechnung — aber was stört uns verschiedenes Rechnen, wenn wir das Eine fühlen?" — Er meint die Weltseele. *M.* 378.

<sup>5</sup> *Pf. Sch.* 286, 369.

<sup>6</sup> *Bergp.* 364.

<sup>7</sup> *Pf. Sch.* 283.

<sup>8</sup> *Seb.* II, 251. — Gadebuschs stereotype Bezeichnung Christi, "der Zimmermannssohn von Nazareth" (*W. u. W.* II, 201, 225 u. a.), kommt dem gleich. Vgl. *W. u. W.* I, 219f.

<sup>9</sup> *Bergp.* 376.

<sup>10</sup> *Seb.* II, 255.

geschehen sein",<sup>1</sup> und mit Erbslöh, "ob man an das leibliche Weiterleben Christi glaube oder nicht, sei herzlich einerlei"<sup>2</sup> — immer ist damit geleugnet, dass Christus wahrer natürlicher Gott sei, der eingeborne Sohn Gottes des Vaters.

Auch was Arnd von der Versuchung Christi in der Wüste predigt, involviert eine Leugnung der Gottheit Christi. Er stellt die verschiedenen Versuchungen als aus dem Innern Christi kommende "Gedanken der Wüste" hin. Zwar sagt er, dass "der grosse Hunger nach dem Leben, den ein Mensch hat", keine Sünde sei, aber von den eigentlichen Versuchungen des Heilandes sagt er das nicht. Da diese in der Bibel als vom Teufel ausgehend dargestellt werden, und auch Arnd den "Teufel" als Ursache derselben auffasst, so muss er unter jenen "Gedanken der Wüste" auch "teuflische", widergöttliche Regungen im Inneren Christi verstehen. Kurz, er erklärt in jener Predigtstelle Christus für einen sündigen Menschen, und damit leugnet er die Gottheit Christi, wie das christliche Glaubensbekenntnis sie lehrt.<sup>3</sup>

Noch radikaler als Harnack ging Professor Drews von Karlsruhe vor. Er hielt im Jahre 1910 im Monistenbunde zu Berlin und in der Folgezeit in anderen Städten Deutschlands einen Vortrag, in dem er beweisen wollte, dass Jesus nie gelebt habe.

Dadurch entstand eine Bewegung, die sich im letzten Teil von *Pfarrer Schröder* widerspiegelt. Professor Lux, "ein durch seinen Lebensgang etwas verbitterter Mensch, der nun in einer negativen Kritik seine geistige Befriedigung suchte",<sup>4</sup> hat auf seiner sensationellen Vortragstournee auch in Schröders Stadt wenige Wochen vor Ostern über das Thema gesprochen: "Die Wahrheit über den historischen Christus. . . . Hat Jesus Christus überhaupt gelebt?" und dann in einer öffentlichen Debatte seine Gegner vermöge der "ironischen Art, in der er sie von oben herab zu behandeln verstand" und durch die er "die Heiterkeit der zahlreichen Zuhörer erregte"<sup>5</sup>, scheinbar überwunden. Um diese Scharte wieder auszuwetzen, beschliesst das Predigerministerium der Stadt, in corpore durch Vorträge gegen Lux Stellung zu nehmen. Dabei soll sowohl die orthodoxe als auch die liberale<sup>6</sup> Partei zu Worte kommen. Im

<sup>1</sup> *Seb.* II, 255.

<sup>2</sup> *P. Kl.* 440 — Schröder sagt, mit dem Dogma von der Gottessohnschaft Jesu Christi fiele auch das Dogma von der Auferstehung seines Leibes in sich selber zusammen, *Pf. Sch.* 283f.; aber man kann auch umgekehrt sagen: mit dem letzteren würde das erstere hinfallen.

<sup>3</sup> *M.* 236f.

<sup>4</sup> *Pf. Sch.* 335.

<sup>5</sup> *Pf. Sch.* 336ff.

<sup>6</sup> Auch Drews hatte unter den Liberalen Gegner, wie Weinelt in Jens, der

Namen der letzteren zu reden, wird Pfarrer Schröder aufgefordert. Er weigert sich aber mit der Begründung, Professor Lux' Ausführungen seien wissenschaftlich unantastbar<sup>1</sup>, und predigt auch am Osterfeste demgemäss.<sup>2</sup>

## B) VERSUCHE, DIE LEUGNUNG ZU BEGRÜNDEN:

### a) *Naturwissenschaftlich.*

Die Leugnung der Lehren des christlichen Glaubensbekenntnisses stützt sich bei allen Freigeistern auf die Hypothese, dass, vom wissenschaftlichen Standpunkte aus betrachtet, Wunder unmöglich seien.<sup>3</sup> So beruft sich Sebold für seine Leugnung einer Welt-schöpfung aus nichts, durch die Allmacht eines persönlichen Gottes, wie der erste Artikel des Apostolikums sie lehrt, auf die Naturwissenschaften. Während der modernere Schröder wenigstens von diesem Artikel meint, man könne ihn gelten lassen, denn von dem Uranfang alles Lebens wüssten wir trotz aller modernen Naturwissenschaft nichts, behauptet Sebold, die Naturwissenschaft habe "das allmähliche Emporsteigen der Lebewesen auf einer Stufenleiter, die Milliarden von Jahren durchragt, erklärt und das Geheimnis unserer Herkunft entschleierte."<sup>4</sup>

Gegen die Lehren der jungfräulichen Geburt und der leiblichen Auferstehung Christi macht aber Schröder mit ihm geltend, dass die Naturgesetze unwandelbar seien.<sup>5</sup> Auch Pastor Julius Baldus gesteht seinem Bruder zu: "Es wäre lächerlich, bei dem Stand unserer heutigen Naturwissenschaft an die Legende von der Befruchtung durch den heiligen Geist zu glauben."<sup>6</sup>

Mit der Leugnung der leiblichen Auferstehung Christi ist

bezeugt: "Drews hat bis jetzt weder in der Debatte noch sonst auf die sachlichen Gründe, die man ihm entgegensetzte, zu antworten gewusst. In Jena aufgefordert, es zu tun, sagte er, er antworte, wie es ihm beliebe. Alles, was er tut, wenn man ihn mit Beweisstellen in die Enge treibt, ist, dass er sie für unecht erklärt, nachdem sie von ihm eben noch in seinem Vortrage ruhig als echt behandelt, aber misdeutet worden waren. Ob ein solches Verhalten und die Zuschrift des Herrn Drews an die Zeltungen wirklich noch mit Dilettantismus entschuldigt werden kann oder ob man das alles einem Professor ganz anders anrechnen muss, das zu entscheiden überlasse ich dem Urtheil des Publikums." *L. u. W. LVI* (1910), S. 424.

<sup>1</sup> *Pf. Sch.* 342.

<sup>2</sup> *Pf. Sch.* 352ff.

<sup>3</sup> Vgl. *David Hume, Essays Moral, Political, and Literary*, ed. Green & Grose, 1907, Vol. II, p. 88.

<sup>4</sup> *Seb.* I, 225.

<sup>5</sup> *Pf. Sch.* 357. *Seb.* II, 251, 255. — Sie sind beide Pantheisten (vgl. II, B. a.), daher halten sie es auch mit "der Gottesidee nicht vereinbar" und "der Gottesidee unwürdig" zu glauben, dass Wunder möglich seien. *A. a. O.* Vgl. *Pf. Sch.* 353.

<sup>6</sup> *Bergp.* 376.

natürlich auch schon eine Höllenfahrt und Himmelfahrt verworfen. Sebald tut dies aber vor dem Konsistorium noch besonders mit der Begründung, dass es nach seiner naturwissenschaftlichen Erkenntnis weder eine Hölle noch einen Himmel gebe, wohin Christus hätte fahren können. Wohl seien mit diesen Lehren einst "erbauliche Gedanken, Gemütsbefahrungen und sittliche Wahrheiten" ausgedrückt worden, aber wissenschaftlich seien sie abzulehnen. Wie eine "Hölle" nur in Parabeln vorstellungsberechtigt sei, so sei auch der "Himmel" des Apostolikums wider die "allerdürftigste Kalenderkunde." Sebald nimmt an, dass die Kirche sich unter dem Himmel, in den nach ihrer Lehre Christus gefahren ist, als einen Palast vorstellt, der "über den Wolken auf einer mit Sternen bestifteten Krystallsphäre" steht, und glaubt, mit dem Hinweis, dass "das blaue Gewölbe da droben nur Erscheinung ist", das Dogma von einem Himmel und einer Himmelfahrt widerlegt zu haben.<sup>1</sup>

Diakonus Fröschel befindet sich in dem Irrtum, dass er moderne Naturphilosophie mit Naturwissenschaft verwechselt, und sagt demgemäss: zwischen der christlichen und der naturwissenschaftlichen Weltanschauung bestehe ein unversöhnlicher Gegensatz, der mit dem Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben identisch sei; denn der Glaube sei nicht etwas bloss Subjektives, sondern habe immer ein bestimmtes Objekt; das Objekt des christlichen Glaubens, die christliche Lehre, müsse man ganz annehmen, wolle man christgläubig sein, denn die christliche Lehre sei ein Bau, der mit dem Herausreissen einzelner Steine zusammenstürze. Aber Fröschel wagt nicht, wie Sebald zu behaupten, dass die Naturwissenschaft diesen Zusammensturz erwiesen habe. Er meint nur, die naturwissenschaftliche Weltanschauung werde die christliche vernichten.<sup>2</sup>

#### *b) Geschichtswissenschaftlich.*

Pfarrer Schröder sagt, die Frage nach den Wundern Christi sei durch die historisch-kritische Erforschung des Neuen Testaments längst im negativen Sinne beantwortet worden.<sup>3</sup> Von den Wundern der jungfräulichen Geburt und der leiblichen Auferstehung Christi insbesondere behauptet er, dass "diese Dogmen durch die wissenschaftlich-historische Erforschung des Neuen Testaments schon in allen ihren Einzelheiten widerlegt worden"<sup>4</sup> seien. Seinem früheren Lehrer Professor Schilling gegenüber beruft er sich darauf, von ihm

<sup>1</sup> Seb. II, 255. I, 225.

<sup>2</sup> Pf. v. Br. I, 157ff.

<sup>3</sup> Pf. Sch. 369.

<sup>4</sup> Pf. Sch. 368.

gehört zu haben, dass es an historischen Belegen für die leibliche Auferstehung Christi gänzlich mangle,<sup>1</sup> oder dass doch allein die Überlieferung der Evangelisten davon wisse.<sup>2</sup> Das Zeugnis der Evangelisten gilt ihm aber wissenschaftlich nichts, wie er überhaupt fast alle Schriften des Neuen Testaments für unecht erklärt. Die Evangelien seien aus alten Spruchsammlungen entstanden und in ihrer jetzigen Gestalt erst Hunderte von Jahren nach Christi Tode aufgezeichnet worden, die Autorschaft des Paulus an den vier grossen Briefen stehe auf schwachen Füßen, und die übrigen Briefe des Neuen Testaments hätten sich ebenfalls längst als jünger erwiesen.<sup>3</sup> Darum könne man noch nicht einmal wissen, ob Jesus überhaupt gelebt habe.<sup>4</sup> In einer Osterpredigt versteigt er sich sogar zu der Behauptung, einen historischen Beweis für die Existenz Christi hätten wir ebensowenig wie einen Beweis für die Existenz Siegfrieds oder Achills.<sup>5-6</sup>

Der Satz von der Einheit der Kirche im dritten Artikel, meint Schröder, sei längst durch die historischen Tatsachen des Bestehens der römisch-katholischen, der griechisch-katholischen und der evangelischen Kirche widerlegt worden.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Pf. Sch. 282.

<sup>2</sup> Pf. Sch. 283.

<sup>3</sup> Einen Zweifel an der Authentie der Apostelgeschichte spricht er nicht aus.

<sup>4</sup> Pf. Sch. 342f.

<sup>5</sup> Pf. Sch. 352.

<sup>6</sup> Da Schröder sich so nachdrücklich auf moderne Wissenschaft beruft, sollte ihm doch nicht unbekannt sein, dass auch die radikalste Bibelkritik die vier grossen Briefe des Paulus als echt anerkennt, ja dass die modernen liberalen Theologen die Echtheit fast aller Schriften des Neuen Testaments zugeben. Professor Wrede z. B., einer der hervorragendsten und radikalsten Vertreter der jüngsten Bibelkritik schreibt in seinem „Paulus“ S. 2: „Die in Holland verbreitete, vereinzelt auch in Deutschland laut gewordene Ansicht, sämtliche Paulusbriefe gehörten in eine spätere Zeit, können wir nur als eine schwere Verirrung der Kritik betrachten. Briefe wie der 1. Thessalonicher-, der Galater-, der 2. Korintherbrief weisen in hundert Angaben und Anspielungen mit aller Bestimmtheit auf Verhältnisse, wie sie eben nur wenige Jahrzehnte nach Jesu Tode denkbar sind. Und der Fälscher sollte noch geboren werden, der es verstünde, so absichtslose, individuelle, rein persönliche und aus dem Moment geborene Aeusserungen, wie sie sich hier in Fülle finden, zu ersinnen und dabei obendrein in der Gesamtheit der Briefe eine geschlossene, originale Persönlichkeit als Verfasser vorzutäuschen.“ (Zitiert in L. u. W. LXII, S. 342.) — Adolf Harnack schreibt in seiner *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, I (1897), S. 7: „Es hat eine Zeit gegeben — ja das grosse Publikum befindet sich noch in ihr — in der man die älteste christliche Literatur, einschliesslich das Neue Testament, als ein Gewebe von Täuschungen und Fälschungen beurteilen zu müssen meinte. Diese Zeit ist vorüber. Für die Wissenschaft war sie eine Episode, in der sie viel gelernt hat und nach der sie vieles vergessen muss. . . . Die ältere Literatur der Kirche ist in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literarhistorisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig. Im ganzen Neuen Testament gibt es wahrscheinlich nur eine einzige Schrift, die als pseudonym im strengsten Sinne der Wortes zu bezeichnen ist, den zweiten Petribrief.“ (Zitiert a. a. O., S. 362.)

<sup>7</sup> Pf. Sch. 286 — Schröder vergisst hier, dass das „Dogma“ seiner Kirche „die eine heilige christliche Kirche“ nicht als äusseren Körper, als sichtbare Organisation

### c) Exegetisch.

Schröder hat als Student von Professor Schilling gehört, das Dogma von der jungfräulichen Empfängnis Christi erkläre sich aus einer falschen Auslegung von Jesaia 7, 14; das an dieser Stelle von den griechischen Interpreten mit "Jungfrau", übersetzte hebräische Wort "Alma" bedeute gar nicht "Jungfrau", sondern nur "junge Frau". Schröder nimmt ohne weiteres an, dass diese Exegese Schillings richtig sei, und schliesst: "Damit stürzt doch dieses Dogma in sich selbst zusammen."<sup>1</sup>

Auch den Begriff der Gottessohnschaft, wie er im zweiten Artikel des Apostolikums sich findet, meint Schröder exegetisch widerlegen zu können. Dieser Begriff sei dort in einem dogmatischen Sinne, den Jesus selber in den Evangelien nicht kenne,<sup>2</sup> gefasst, behauptet er. Er habe sich Mühe gegeben, das Evangelium richtig zu verstehen, habe aber gefunden, dass Jesus sich "niemals in einem

bezeichnet, sondern als eine geistliche Gemeinschaft, nämlich die Gesamtheit derjenigen, die "der Heilige Geist durch das Evangelium beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten, einigen Glauben." *Luthers Kleiner Katechismus*. — Uebrigens ist Sebald davon überzeugt, "dass das Wunder der Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten sich einst ereignen werde und müsse, freilich erst weit, sehr weit jenseits der eigenen Lebensfrist," *Seb. I. 111*; natürlich auf Sebalds Bekehrungsweise: *Seb. I. 125*.

<sup>1</sup> *Ph. Sch. 285f.* — Schillings Exegese ist jedoch unhaltbar. "Alma" kommt her von "alam", "stark, vollsäftig, mannbar, geschlechtsreif sein" und bezeichnet daher lediglich ein mannbares Mädchen, puella nubilis, virgo matura (*Gesenius, Hebr. u. aram. Handwörterbuch u. d. A. T.*) Für die Annahme, dass das Wort auch "junge Ehefrau" heissen könne, fehlt jeglicher Beleg. Man hat sich auf Spr. 30, 19 ("Magd", hebr.: "alma") berufen, aber mit Unrecht. Spr. 30, 18. 19 paraphrasirt Delitzsch so: "Man kann es dem Himmel nicht ansehen, dass ein Adler dort vorübergeflogen, nicht dem Felsen, dass eine Schlange sich darüber hingewunden, nicht der hohen See, dass ein Schiff hindurchgesteuert, nicht dem Mädchen, dass ein Mann mit ihr fleischlichen Umgang gepflogen." Nun heisst es Spr. 30, 20 weiter: "Also ist auch der Weg der Ehebrecherin; die verschlinget (d. h. genießt den fleischlichen Umgang mit dem Manne) und wäscht ihr Maul und spricht: Ich habe kein Uebels getan." Ausdrücklich wird also das Mädchen V. 19 von dem Eheweib, das die Ehe bricht V. 20, unterschieden: es wird zunächst V. 19 die Sünde der Hurerei, dass ein Mädchen sich einem Manne hingibt, beschrieben, und dann V. 20 die Sünde des Ehebruchs, die eine Ehefrau begeht. Demnach fordert der Zusammenhang gerade auch an dieser Stelle für das Wort "alma" die Bedeutung "Mädchen", "Jungfrau." (Vgl. *G. Stöckhardt, Kommentar über den Propheten Jesaja, St. Louis, Mo., 1902. S. 84.*) — Auch der Zusammenhang in dem das Wort Jes. 7, 14 steht, lässt keine andere Bedeutung zu. Jehova hat dem König Ahas befohlen, sich von ihm ein Zeichen, ein Wunder zu fordern (V. 10, 11). Aber der ungläubige Ahas weigert sich dessen. Da lässt der Herr dem ganzen Hause Davids, zu dem Ahas gehört, verkündigen, dass er selbst ihnen ein Zeichen geben werde, und zwar in der Zukunft, denn "Siehe" deutet hier, wie sonst bei Jesajas, auf die Zukunft. (*Gesenius, A. u. O.*) Was wäre das aber sonderliches und woran sollte man es in der fernen Zukunft als ein auffallendes Zeichen Gottes erkennen, wenn eine junge Frau schwanger würde, oder auch ein junges Mädchen auf natürlichem Wege?

<sup>2</sup> *Pf. Sch. 285* — Aber der Satz des Apostolikums "Und an Jesum Christum seinen eingebornen Sohn" ist doch offenbar aus Jesusworten wie Joh. 3, 16. 18 genommen.



anderen Sinne Gottes Sohn" nenne, "als in dem einen, in dem wir alle miteinander Gottes Kinder sein sollen."<sup>1</sup> Diese Ansicht meint er teils mit Joh. 20, 17 stützen zu können, wo Christus sagt: "Ich fahre auf zu meinem Vater und zu euerm Vater, zu meinem Gott und zu euerm Gott,"<sup>2</sup> teils damit, dass Christus sich so oft (Schröder sagt: "immer") des Menschen Sohn nennt.<sup>3-4</sup>

### e) Psychologisch.

Fröschel findet den tiefsten Grund seiner Leugnung des Dogmas in seiner Natur. Er glaubt die skeptische Anlage von seinem Vater, einem unzufriedenen, menschenscheuen Grübler, geerbt zu haben. Bei der Erwähnung, dass sich die Zweifelsucht schon in früher Jugend in ihm geregt habe, sagt er: "Ob das die Art meines Vaters ist, die da durchschlägt? — Ich bilde mir manchmal ein, ihm verzweifelt ähnlich zu sein."<sup>5</sup> Der Skeptizismus, meint er, läge ihm im Blute, daher fehlten seinem Charakter die positiven Seiten.<sup>6</sup> Auf Gerlands Rat, sich doch einmal eifrig in die Amtsarbeit zu stürzen, das werde ihm Befriedigung geben, antwortet er bitter: "Ein guter Rat! Ungefähr so, als ob Sie einem Tauben den Vorschlag machten, sich an dem Gesang der Vögel zu erfreuen, das würde ihn über seine Taubheit trösten."<sup>7</sup>

Diese natürliche Irreligiosität Fröschels ist, wie er weiter berichtet, durch die Erziehungsweise seiner streng orthodoxen Mutter mächtig gesteigert worden. Die Mutter hat den Knaben in der Absicht, die schon früh an ihm wahrgenommene Zweifelsucht aus seinem Herzen auszurotten, für das Predigtamt bestimmt. Sie hat ihn "gefüttert mit positivem Christentum", hat an seinen Studien,

<sup>1</sup> Pf. Sch. 283. — Ebenso Dr. Baldus: *Bergpr.* 364. Vgl. dagegen z. B. Matth. 26, 63-66. Hier schwört Jesus, dass er der Sohn Gottes sei, und wird deswegen vom Hohenrat der Juden der Gotteslästerung geziehen und zum Tode verdammt, vgl. Joh. 19, 17. Aber Schröder sagt, Jesus nenne sich niemals den Sohn Gottes, diese Bezeichnung hätten ihm erst andere beigelegt. Pf. Sch. 283.

<sup>2</sup> Non ait patrem nostrum: aliter ergo meum, aliter vestrum: natura meum, gratia vestrum. . . Neque dixit: Deum nostrum: ergo et hic aliter meum, aliter vestrum: Deum meum, sub quo et ego homo sum, et Deum vestrum, inter quos et ipsum mediator sum. (Augustinus, tract. 121 in Ioh.)

<sup>3</sup> Pf. Sch. 283. Aber während sich Christus mit dieser Selbstbezeichnung allen Menschen gleichstellt, unterscheidet er sich doch damit auch von allen anderen Menschen ("Der Menschensohn")! In welchem Sinne kann nicht zweifelhaft sein, wenn man Stellen wie Matth. 16, 17; 22, 41-45; Matth. 9, 6; 25, 31ff. vergleicht.

<sup>4</sup> Die Bemerkung Schröders, Christi Freude am eigenen Schmerz scheine der Grund zu sein, warum man ihn am Kreuze zum Sohne Gottes gestempelt habe (Pf. Sch. 275), ist unverständlich. Vgl. Matt. 27, 39 ff.

<sup>5</sup> Pf. v. B. I, 289, 291 II, 51.

<sup>6</sup> Pf. v. B. I, 287. Vgl. I, 209f.

<sup>7</sup> Pf. v. B. I, 210.

auch auf der Universität und im Amt, eifrig teilgenommen und alles mögliche getan, um ihn nach ihrem Sinn "zu beeinflussen" und "mürbe zu machen". Aber sie hat damit nur das Gegenteil erreicht. Denn das alles hat seine Seele als unerträglichen Zwang empfunden, immer bestrebt, die von der Liebe und dem Fanatismus der Mutter ihr angelegten Fesseln zu sprengen. Dabei hat sich seine Apathie gegen alles Religiöse in Hass gegen die Religion verwandelt.<sup>1</sup>

Hand in Hand mit dieser Erziehungsweise der Mutter hat die moderne Theologie auf seine völlige Verneinung aller positiven Religion hingewirkt. Diese Kompromisstheologie musste ja den so kritisch und skeptisch angelegten Geist fortwährend zum Widerspruch reizen.<sup>2</sup> "Ein Blick hinter die Kulissen der Dogmatik machte ihn vollends zum Ketzer. Sein nüchterner scharfer Verstand, gereizt durch den Schematismus einer gemüt- und gedankenlosen Theologie, erhob sich zum Widerspruch, und bald war das fadenscheinige Gewebe von der scharfen Säure durchätzt und zerlöchert. — Aber bei der Vernichtung der Hülle blieb er nicht stehen, mit ihr zerstörte er den in der Tiefe verborgenen edlen Kern."<sup>3</sup>

#### f) Empirisch.

Gerland erklärt seinem Superintendenten, nicht Theorien, sondern Lebenserfahrungen seien es gewesen, die ihn zu Leugnung des Dogmas geführt hätten.<sup>4</sup>

Um ihn zu verstehen, müssen wir uns seine Erlebnisse in der Breitendorfer Zeit kurz vergegenwärtigen.

Gerland, ein von Natur schwärmerischer, ideal veranlagter und für das Predigtamt hochbegeisterter junger Mann, kommt nach Breitendorf, erfüllt von dem Verlangen, in der von seinem Vorgänger arg verwahrlosten Gemeinde gründlich Wandel zu schaffen. Aber fast überall stößt er auf Widerstand. Es gelingt ihm nicht, der geistlichen Verkommenheit der Leute, denen er helfen will, Herr zu werden. Nur wenige Seelen hängen ihm an, unter ihnen die junge Tochter des freisinnigen Arztes Haussner, der infolge schroffer Behandlung seitens des Vorgängers Gerlands offen mit der Kirche gebrochen hat und allgemein als ein schlimmer Freigeist und grimmiger Kirchenfeind gilt. Der Umgang mit diesem Manne, den er für die Kirche wiedergewinnen möchte, und mit seiner ungetauften Tochter, die er später heiratet, wird ihm vom Kirchenregiment,

<sup>1</sup> Pf. v. B. I, 290f. Vgl. II, 51f.

<sup>2</sup> Pf. v. B. I, 294, I, 159ff.

<sup>3</sup> Pf. v. B. II, 51.

<sup>4</sup> Pf. v. B. II, 290f. Vgl. II, 219.



bei dem seine Feinde ihn deswegen anonym verklagt haben, sehr übel vermerkt. Inzwischen hat er auch mit Diakonus Fröschel, dem Skeptiker, in intimem Verkehr gestanden. Als dieser sich in Ver zweiflung selbst den Tod gibt und Gerland als der einzige unter den Amtsbrüdern ihn entschieden verteidigt, gerät Gerland bei diesen, zumal seinen Vorgesetzten, vollends in böses Licht. Er fühlt sich in der Kirche, gegen deren Verweltlichung er nichts ausrichten kann, und in der oberflächliche und diplomatisch-heuchlerische, ja zynische Menschen in Amt und Würden stehen, er aber mit seinem idealen Streben und seiner Offenheit gemassregelt wird, immer fremder und schliesst sich um so enger an Haussner an.

Unter diesen Erfahrungen kommt er schliesslich dahin, das Apostolikum offen zu leugnen. Man wird aber sagen müssen, der Kern zu dieser Leugnung stak schon in ihm, als er nach Breitendorf kam, und ist unter den dortigen Verhältnissen nur ausgeweicht. Polenz will es auch so aufgefasst wissen. Darum stellt er Gerland nicht nur als schwämerischen Charakter dar, sondern schildert er auch sehr genau dessen modern-theologische Schulung,<sup>1</sup> die von vornherein auf den Glauben an das Apostolikum einen Dämpfer setzt. Zwar hören wir in der ersten Zeit von Gerlands Amtstätigkeit, dass er aus inbrünstigem Herzen zum Sohne Gottes, dem Erlöser, gebetet<sup>2</sup> und die Kranken und Sterbenden zu Christo gewiesen habe, "zu der Gestalt, bei der er selbst in jeder Not seiner Seele noch immer Trost gefunden,"<sup>3</sup> ja dass er "Christum mit heisser Inbrunst umfasst, leidenschaftlich sich um diese Säule gerankt hatte."<sup>4</sup> Will man aber hierin nicht einen blossen romantischen Mystizismus sehen, wie er z. B. in den geistlichen Liedern Novalis' ausgesprochen ist, so wird man nicht umhin können, Gerland in dieser Zeit als einen pietistischen Gefühlschristen aufzufassen, wenn man zugleich in Betracht zieht, wie er sich sonst über den christlichen Glauben ausspricht. Der christliche Glaube ist ihm nämlich ausschliesslich etwas Subjectives.<sup>5</sup> Er sieht nicht, was Fröschel ihm vorhält: dass "subjectiver und objektiver Glaube sich decken müssen", dass man entweder alles — die ganze christliche Lehre — glauben müsse oder nichts, und dass insofern Glaube und Unglaube einander ausschliessen.<sup>6</sup> Jetzt schon, zu Anfang seines ersten Gespräches mit Fröschel, meint Gerland, den objektiven Glauben, das

<sup>1</sup> Vgl. I, 36ff.

<sup>2</sup> Pf. v. B. I, 20.

<sup>3</sup> Pf. v. B. I, 42.

<sup>4</sup> Pf. v. B. I, 158.

<sup>5</sup> Pf. v. B. I, 157.

<sup>6</sup> Pf. v. B. I, 159.

Dogma, werde man allerdings schwer vereinigen können mit den Resultaten moderner Forschung, das berühre aber den christlichen Glauben garnicht.<sup>1</sup> Schon hier finden wir also bei ihm einen starken Indifferentismus gegen den Inhalt des Glaubens, schon hier im wesentlichen sein nach der offenen Leugnung des "Dogmas" ausgesprochenes Schibboleth: "*Was man glaubt ist nicht so wichtig, als wie man glaubt.*"<sup>2</sup> Mag also Gerlands Glaube erst noch mit einigen Wurzelfasern aus dem Lehrgehalt des "Dogmas" sich gespeist und an Christo als dem Sohne Gottes und dem Erlöser gehangen haben, so war doch dieser Glaube von vornherein nur ein kümmerliches Pflänzchen, das unter den mannigfachen widerwärtigen Erlebnissen und den freigeistigen Einflüssen Fröschels und Dr. Haussners bald eingehen musste.

So erklären Gerlands Erlebnisse seine schliesslich vor dem Superintendenten ganz unverhohlen ausgesprochene Leugnung des "Dogmas". Sie zeigen, dass das geschilderte Staatskirchentum mit seiner Kompromisstheologie, seinem verweltlichten Christentum und seinem heuchlerisch-bureaukratischen Regiment keine Stätte ist, wo ein schwacher christlicher Glaube gedeihen kann. Gerland ist an seiner Kirche irre geworden, und das hat ihn zur offenen Leugnung des christlichen Glaubensbekenntnisses geführt.

## ZWEITES KAPITEL

### RELIGIÖSE ANSCHAUUNGEN.

#### A) HAUPTRICHTUNGEN.

Unter den freigeistigen Pfarrern lässt sich hinsichtlich ihrer religiösen Anschauungen insofern ein Unterschied machen, als die einen dem geleugneten "Dogma" gegenüber eigene, fest behauptete Lehren aufstellen, während bei den anderen der ewige Refrain lautet: Was Wahrheit ist, kann niemand wissen. Es wäre also bei ihnen zwischen Dogmatismus und Agnostizismus zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist aber nicht rein durchzuführen. Im tiefsten Grunde sind doch wohl alle Freigeister Agnostiker und wiederum haben auch diejenigen, welche die Pilatusfrage "Was ist Wahrheit?" beständig im Munde führen, meist ihre Lieblingslehren, die sie als allgemein gültig anerkannt wissen wollen.

<sup>1</sup> Pf. v. B. I, 157f.

<sup>2</sup> Pf. v. B. II, 221, 308.

a) *Dogmatismus.*

Der Satz "Wunder sind unmöglich" steht allen Freigeistern als felsenfestes Dogma da. Schröder predigt daher, es sei Heuchelei oder Sklaverei, wenn wir nicht mutig und fröhlich bekennen, dass die Würde Gottes "uns demütigen Kindern dieses Gottes" verbiete, an Wunder zu glauben.<sup>1</sup> Er spricht sich zwar ein andermal ent-rüstet darüber aus, dass man über andersdenkende Menschen den Stab breche, aber dabei handelt es sich um Ansichten, die er selber teilt.<sup>2</sup>

In Predigt, Unterricht und Verkehr machen fast alle freigeisti-gen Pfarrer für ihre eigenen religiösen Ideen Propaganda; am ent-schiedensten Pastor Sebald, der seine Ansichten für "ewige Glau-benswahrheit" erklärt und solche, die das Apostolikum buchstäblich glauben und lehren, der Fälschung dieser "ewigen Glaubenswahr-heit" bezichtigt.<sup>3</sup>

Auch der von Keller mit Humor behandelte Pfarrer von Schwanau ist starrer Dogmatiker, die Bezeichnung ganz im Sinne der Freigeister genommen. Für sein "wissenschaftliches" Predigen "verlangt" er "allgemeine Aufmerksamkeit."<sup>4</sup> "Keiner dürfe hinter dem Tabernakel herumgehen, jeder müsse sich vertrauensvoll an dessen Verwalter wenden, . . . Sie seien erbötig, überall nach wie vor zu helfen und beizustehen, dass die Wurst am rechten Zipfel angeschnitten würde."<sup>5</sup> Gegen diejenigen, die dessen entraten zu können meinen, zieht er mächtig los als gegen "die gefährlichsten Feinde der Kirche": "Warum sehen wir diesen und jenen nicht unter uns, wenn wir in unserm Tempel vereinigt uns über das Zeit-liche erheben und das Göttliche, Unvergängliche zu finden trachten? Weil er glaubt, nachdem wir in hundertjährigem Kampfe die Kirche befreit vom starren Dogmenpanzer, er habe jetzt nichts mehr zu glauben, nichts mehr zu fürchten, nichts mehr zu hoffen, was er sich nicht selbst besser sagen könne, als jeder Priester! Weil er nicht weiss, dass alles vergangene und gegenwärtige Glauben und Wissen von göttlichen Dingen nur eine zusammenhängende, grosse und tiefe Wissenschaft bildet, die fortlebt und verwaltet werden muss von denen, die es gelernt haben und verstehen. Weil er end-lich nicht weiss, dass er in der bitteren Stunde seines Todes nach unserm Beistande schmachten und des geheimnisvollen Trostes des Tabernakels bedürftig sein wird! — Aber jetzt ist er noch in Selbstsucht und Dünkel befangen. . . ."<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Pf. Sch. 357.

<sup>2</sup> Pf. Sch. 344 u. vor.

<sup>3</sup> Seb. II, 260.

<sup>4</sup> V. L. 295.

<sup>5</sup> V. L. 294f.

<sup>6</sup> V. L. 289f.

### b) Agnostizismus.

Dem Agnostizismus ist Konrad Telmanns zweibändiger Roman *Was ist Wahrheit?* gewidmet. Die im Pfarramt stehenden Vertreter dieser Richtung sind der greise Pastor Gadebusch, ein humorvoller "alter Polterer", und der von ihm stark beeinflusste junge Pastor von Wenden, der nach mancherlei eigentümlichen Amts- und Lebenserfahrungen den alten Glauben mit einem neuen vertauscht.

Für Gadebusch gibt es keine absolute Wahrheit. Er bekennt, dass er nicht wisse, was Wahrheit sei. . . . Wir glaubten sie zu kennen, wie alle jene auch, die zu andern Göttern beteten und dabei felsenfest davon überzeugt wären, im Alleinbesitz der Wahrheit zu sein.<sup>1</sup> Auf Wendens Ausruf: "Wie kann man ein Prediger des Evangeliums sein, ohne fest an die Wahrheit zu glauben, die in Christo Jesu allein Gestalt angenommen hat und auf Erden gewandelt ist?" antwortet er zwar: "Und wer sagt Ihnen denn, dass *mir* Christi Lehre *nicht* die Wahrheit ist?" Er fügt aber hinzu: "Mir! Hab ich deshalb das Recht, die zu verdammen, denen anderes Wahrheit erscheint? Gibt es deshalb eine absolute Wahrheit?" Er sagt ferner zwar, dass er Jesum mit glühender Begeisterung liebe und ihm in seiner Art mit voller Hingabe zu dienen sich bemühe, er setzt aber hinzu: wenn ein Mohamedaner im Namen seines Propheten oder ein Atheist, bloss von seinem Gewissen und Pflichtbewusstsein gestachelt, auch Gutes tue, ja ihn darin weit übertreffe, ob er, Gadebusch, dann pharisäisch sagen solle: Ich — ich allein habe die Wahrheit?<sup>2</sup>

Widersinnig hört er sich hieneben an, wenn Gadebusch ein andermal "brummt": "Wahrheit! Wahrheit! Die erste Wahrheit ist doch wohl jedenfalls die, dass wir uns und den Unseren leben sollen."<sup>3</sup>

Wie Gadebusch sagt auch Wenden nach seiner inneren Umwandlung, die eine, unumstössliche, für alle gleicherweise gültige Wahrheit wüssten wir nicht, würden wir niemals wissen und brauchen wir nicht zu wissen. Gerade unser Nichtwissen mache uns alle zu Brüdern, die einander lieben sollen.<sup>4</sup> — Aber die Liebe, nämlich die Nächstenliebe, das ist dann eben doch nach seiner Meinung *die* Wahrheit, "die eine, höchste und hehrste Wahrheit."<sup>5</sup>

In demselben Sinne verspricht Arnd seinen Gemeindegliedern,

<sup>1</sup> W. d. W. I, 89f.

<sup>2</sup> W. d. W. I, 91f.

<sup>3</sup> W. d. W. I, 141.

<sup>4</sup> W. d. W. II, 231.

<sup>5</sup> W. d. W. II, 224.

er werde ihnen sagen, was er wisse, und sagen, was er nicht wisse; sie wollten einander vorwärts helfen in Wahrheit und Liebe, denn beides sei eins.<sup>1</sup>

Zu den Agnostikern ist auch Pastor Lorenzen in Fontanes *Stechlin* zu zählen. Das verrät uns sein guter Freund und Kirchenpatron, der alte Dubslav von Stechlin, deutlich genug, und dem kann man getrost glauben, denn er kennt seinen "Seelsorger" seit beinahe zwanzig Jahren und ist nicht ein einziges Mal von ihm "bemogelt" worden.<sup>2</sup>

"Dieser Lorenzen ist eigentlich gar kein richtiger Pastor," sagt Dubslav. "Er spricht nicht von Erlösung und auch nicht von Unsterblichkeit." Warum nicht? "Er weiss am Ende selber nicht viel davon. . . . Is gerade wie mit den Doktors. Aber zuletzt begibt man sich und hat die Doktors am liebsten, die einem ehrlich sagen: Hören Sie, wir wissen es auch nicht, wir müssen es abwarten. . . . Lorenzen is nu schon gewiss so."

Auch für Fröschel gibt es kein anderes Erkennen, als das "in einem ignoramus gipfelt", kein anderes Forschen, als das "nach kurzem Wege überall an verschlossene Türen führt."<sup>3</sup> Während aber ein Gadebusch sich über sein "trauriges Unvermögen", die Wahrheit zu finden, mit Humor hinwegzuhelfen vermag,<sup>4</sup> wird ein Fröschel von der Trostlosigkeit seiner agnostischen Anschauung zu Verzweiflung getrieben; er steht da, "wo die Luft zum Atmen ausgeht", und wirft sein Leben weg.<sup>5</sup>

## B) EINZELNE LEHREN.

### a) "Gott."

Pastor Sebald sucht dem Konsistorium seinen Glauben an Gott plausibel zu machen, indem er ihn mit seinem politischen Glauben vergleicht. Träte er vor ein Standbild der Germania, so sei er dabei von dem wirklichen, lebendigen Walten des Wesens, das er in Erz versinnbildlicht schaue, und von seinen Pflichten gegen dieses Wesen wohl überzeugt, fern bleibe ihm aber dabei der kindliche Einfall, diese Göttin irgendwo in ihm unsichtbarer Leiblichkeit als Einzelperson vorhanden zu wännen.<sup>6</sup>

Die Meinung ist wohl die: Wie Deutschland oder der deutsche

<sup>1</sup> M. 382.

<sup>2</sup> St. 494.

<sup>3</sup> Pf. v. B. II, 33.

<sup>4</sup> W. i. W. I, 92.

<sup>5</sup> Pf. v. B. II, 34f.

<sup>6</sup> Seb. II, 251.

Genius sein politischer Gott ist, so ist das All, die Weltseele sein religiöser Gott. Kurz und bündig drückt er das gelegentlich mit der Bemerkung aus: das Göttliche liegt "in der Natur schlafgefangen."<sup>1</sup>

Pfarrer Schröder hat seinen Gott in der Schule Spinozas kennen gelernt.<sup>2</sup>

Spinoza sagt: "Ich verstehe unter Gott das absolut unendliche Wesen, das heisst, die Substanz, welche aus unendlich vielen Attributen besteht, deren jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt."<sup>3</sup> Beide zusammen, die Substanz und die Attribute, bezeichnet er als die *natura naturans*. Ist aber Gott als die wirkende Natur die immanente Ursache aller Dinge, so sind alle Dinge Wirkungen Gottes und bilden als solche das Reich der bewirkten Natur ("*natura naturata*") : "Unter der bewirkten Natur verstehe ich alles, was aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur oder eines ihrer Attribute folgt, das heisst, alle *modi* der Attribute Gottes, sofern sie als Dinge betrachtet werden können, die ohne Gott weder sein noch gedacht werden können."<sup>4</sup> Also: die *natura naturans* = Gott als unendliche Macht; die *natura naturata* = Gott als das unendliche Reich der Wirkungen; kurz: die Natur = Gott.

Demgemäss beantwortet Schröder die Frage des Konsistoriums nach seiner Stellung zu der Lehre von einem persönlichen Gott folgendermassen: "Gott ist für mich keine irgendwo ausserhalb unser selbst existierende Person, er ist allgütig, allmächtig und allgegenwärtig. Er ist mithin die schaffende Natur, das Weltall selber, er ist in uns und wird nur als die Idee dieses Weltalls von uns Menschen erkannt. Er offenbart sich nie und nimmer in irgendwelchen von Menschenhand geschriebenen Gesetzen und Geschichten, er offenbart sich einzig und allein in der Natur und ihrer Gesetzmässigkeit, in der Geschichte der Menschheit, in dem Leben eines jeden einzelnen, der aus Gottes Kraft heraus das Gute von dem Bösen zu scheiden vermag. So ist er für mich die Idee als solche, die Idee des Guten und Gesetzmässigen an sich, die an keine Person gebunden werden kann."<sup>5</sup>

Elfriede Rottenbach berichtet von Pfarrer Schröder, er verkündige den Gott, der in ihm lebe, während sie bei anderen immer nur den Gott gefunden habe, den sie sich aus Büchern und Sprü-

<sup>1</sup> *Seb.* I, 233.

<sup>2</sup> Vgl. *Pf. Sch.* 360, 34.

<sup>3</sup> *Ethica* I, Def. VI.

<sup>4</sup> *Ethica* I, Prop. XXIX, Schol.

<sup>5</sup> *Pf. Sch.* 367 f. — Wenn Schröder in seiner Osterpredigt behauptet, diese Gottesidee habe in Jesus gleichwie in Buddha, Mohamed, Sokrates, Plato, Huss,



chen mühsam zusammenlasen.<sup>1</sup> Daneben klingt es wunderbarlich, wenn wir hören, Schröder sei beim Taufunterricht seiner Geliebten, der jüdischen Witwe Fanny Rosenbaum, nachdem er den "Leitfaden" beiseite geworfen und die Geschichten und Gleichnisse der Evangelien nach seiner Weise erklärt habe, zu Plato, Spinoza, Leibniz, Descartes, Kant, der ganzen Schule des deutschen Idealismus, zu Hume, Locke, Rousseau und Voltaire übergegangen, um schliesslich bei Goethe anzulangen.<sup>2</sup> Aber spinozistisch ist das ganz in der Ordnung. Ist die Natur, das Weltall und alles, was Geist ist, Gott und ist "das höchste Gut die Erkenntnis der Einheit unseres Geistes mit dem Universum",<sup>3</sup> so muss ja gerade das, was die "grossen Geister" gedacht und gelehrt haben, sich trefflich zum Religionsunterricht eignen. Was man dabei empfindet, ist dann "das Erleben Gottes im Herzen."<sup>4</sup>

Zu diesem Gott, der in Schröder lebt oder den er in sich erlebt, gehört überhaupt alles, was er in seinem Seelen- und Geistesleben fühlt und erfährt, wie z. B. das Gefühl der Freude über eine vollbrachte selbstlose Tat. Wie man dieses Gefühl nennt, bleibt sich gleich: "Ich drücke mich nur so aus, ich habe Gott in meinem Innersten erlebt."<sup>5</sup>

So ist es auch mit Schröders Gefühl für Fanny Rosenbaum. Der Dichter lässt es in den Worten des religiösen Bekenntnisses Fausts in Marthens Garten<sup>6</sup> zum Ausdruck kommen. Im Sinne Spinozas nennt Faust darin Gott den Allumfasser und Allerhalter (V: 3438 f.): indem "Gott" ihn und Gretchen fasst und erhält, fasst und erhält er sich selbst (V. 3440 f.), d. h. die Natur erhält sich selbst, das Himmelsgewölbe, die festgegründete Erde, die freundlich blinkenden ewigen Sterne sind natura naturata der natura naturans, aus den Attributen der Substanz folgende modi und daher von "Gott" untrennbar (V. 3442-45); Fausts und Gretchens

Luther, Dante, Wolfram, Goethe, Schiller, Kant, Spinoza u. a. ihren Ausdruck gefunden, und dann auf Joh. 4. 24 kommt, so muss er in diesen Spruch erst einen fremden Sinn hineinzwingen, um damit seine Behauptung scheinbar stützen zu können. Denn das Subjekt in dem Satze "Gott ist ein Geist" ist doch zweifelsohne "Gott". Von Gott wird hier ausgesagt, dass er ein Geist sei, ein lebendiges, Vernunft und Willen besitzendes, über Körper, Raum und Zeit erhabenes Wesen, aber es heisst hier nicht, das alles, was Geist ist, Gott sei. Schröder verfälscht den Spruch jedoch just so: "Gott ist Geist und Geist ist Gott." Pf. Sch. 355.

<sup>1</sup> Pf. Sch. 244.

<sup>2</sup> Pf. Sch. 203.

<sup>3</sup> So Spinoza: K. Fischer, *Spinozas Leben, Werke und Lehre*. 4. Aufl. Heidelberg 1898, S. 543.

<sup>4</sup> Das "völlig an der Stelle dessen steht, was die Kirche Religion und Glauben genannt hat." Pf. Sch. 203.

<sup>5</sup> Pf. Sch. 55f.

<sup>6</sup> *Goethes Faust* 3432ff.

physisches Dasein ist nichts anderes (V. 3446), und in ihrem Geistes- und Gefühlsleben (V. 3447f.) ist "Gott", nämlich "alles", die Natur, "unsichtbar sichtbar" gegenwärtig (V. 3450); wer "davon", nämlich von diesem All, der Natur, sein Herz erfüllt und darin schwelgt, der fühlt, einerlei, wie man dieses Gefühl nennen mag, "Gott in sich."

Ganz so denkt Pfarrer Schröder: "Gott? Was war Gott? Der Heiland? Wer war der Heiland? Sein Gefühl, das ihn an Fannys Seite dahinrug wie einen Trunkenen durch dieses Leben, sein Glück, das in der Nähe der Geliebten . . . keine Grenzen kannte, seine Begeisterung, sein Glaube an sie, an sich selber und seine Sendung, das war Gott!"<sup>1</sup>

Pastor Gerlands Gottesidee ist wesentlich dieselbe: "Er gab sich einfach dem Bewusstsein hin, ihn (Gott) zu besitzen — überall, in allem — in sich und ausser der eigenen Person — in der Welt. — In der Tatsache, dass er lebte und dachte, im Gefühl seiner unsterblichen Seele, in seiner Gottessehnsucht selbst war ihm Gott gegeben."<sup>2</sup> Dieselbe Idee kommt zum Ausdruck, wenn Gerland im Gegensatz zu den Glaubenslehren der Kirche, die er für Menschen-satzung erklärt,<sup>3</sup> sagt, er könne nur das glauben, was Gott selbst ihn erkennen lasse, darin wisse er sich mit den besten Menschen aller Zeiten und Völker einig, auch mit Christus, ja dieser sei uns "das grosse Beispiel, zur Entfaltung unserer Innenanschauungen, das Beispiel, wie jeder einzelne Gott suchen soll."<sup>4</sup> In sich selbst und seinen eigenen Anschauungen meint er also Gott zu finden; wie er ein andermal sagt: "Er ist in uns selbst; wir selbst sind in dem, was wir suchen."<sup>5</sup>

Ähnlich redet Arnd, wenn er sagt, er habe Gottes Willen nach bestem Wissen getan, nämlich seinen eigenen Willen. Allerdings fühlt er sich dabei mit "Gott" entzweit, was er so wenig zu reimen weiss, wie das meiste in der Welt.<sup>6</sup>

Der Gottesglaube dieser Freigeister läuft immer auf den Glauben an das Ich hinaus. So auch bei Pastor Erbslöh: Erst Selbst-vertrauen, daraus entwickelt sich dann das Gottvertrauen;<sup>7</sup> wenn man durch eigene Kraft seiner Leidenschaft Herr wird, also sich

<sup>1</sup> *Pf. Sch.* 202f.

<sup>2</sup> *Pf. v. B.* II, 284.

<sup>3</sup> *Pf. v. B.* II, 290f.

<sup>4</sup> *Pf. v. B.* II, 289.

<sup>5</sup> *Pf. v. B.* II, 268.

<sup>6</sup> *M.* 318.

<sup>7</sup> *P. Kl.* 153.



selbst hilft, dann hat einem Gott geholfen;<sup>1</sup> "wenn Menschen dich quälen, steig in die Tiefe zu dir . . . Da bist nur du dein Freund, dein Feind . . . Gott wohnt in uns allen."<sup>2</sup>

Die Gottesideen der verschiedenen Pfarrer lassen sich zusammen fassen in die Worte Pastor von Wendens: "Ein Gott ist nur in der ewigen Weltentwicklung denkbar. Wie der Judengott den Baal, der Christengott die Olympier und die Götter von Wallhall verdrängt hat und verdrängen musste, so braucht nun wieder auch unsere Zeit einen neuen Gott. Welchen Namen man ihm beilegt, gilt gleich, denn jeder wird zu ihm beten können, in Tempeln wie unter freiem Himmel. Man braucht keine Dogmen und Zeremonien, um ihm zu dienen. Und keiner braucht zu fragen: 'Ist er der wahre Gott?', denn jeder Gott, den wir treu und rein in der Brust tragen, ist der wahre."<sup>3</sup>

## b) "Christentum".

### aa) Ursprung.

Hinsichtlich des Ursprungs stellt Fröschel das Christentum allen anderen Religionen gleich.

Religion ist nach seiner Ansicht ein Produkt menschlicher Schwäche. Sie wird aus der Not geboren. Sobald der Mensch über sich und die Welt nachdenkt, empfindet er das Leben als eine Bürde. Da ihm aber zugleich ein Verlangen nach Glück innewohnt, so sucht er sich über die Lebensqual hinwegzutäuschen. Das beliebteste Mittel dazu ist die Betäubung durch Illusion. Eine solche Illusion ist die Religion. "Nirgends hat sich das erfindungs- und phantasie-reiche Hirn des Menschen anschlägiger erwiesen, als im Aufstellen religiöser Systeme."<sup>4</sup>

So, meint Fröschel, sei auch das Christentum entstanden. Es unterscheide sich von den anderen Religionen nur durch die "neue, geniale und epochemachende Art und Weise, wie der Nazarener das Erlösungsbedürfnis der Menschen befriedigen wollte."<sup>5</sup>

### bb) Wesen.

Pastor Sebald fasst das Christentum evolutionistisch auf.<sup>6</sup> In der eigenartigen Denkweise, die in den Sprüchen Christi zum Aus-

<sup>1</sup> P. Kl. 305.

<sup>2</sup> P. Kl. 491.

<sup>3</sup> W. i. W. II, 231.

<sup>4</sup> Pf. v. B. II, 96f.

<sup>5</sup> Pf. v. B. II, 97.

<sup>6</sup> Vermöge seiner "schwer erkämpften Betrachtungsweise, mit welcher er sein Christentum zu retten wusste, ohne ein erforschtes Naturgesetz zu verleugnen," Seb.

druck kommt, will er den Urkern<sup>1</sup> des Christentums sehen. Diesen Urkern nennt er auch die "Heilslehre"<sup>2</sup> Christi. Für die Forderung derselben erklärt er das Sicherheben des Menschen über die Natur, nämlich durch Kultur, Kunst und Religion, wobei Sebald unter Religion Sittlichkeit und unter Sittlichkeit Nächstenliebe versteht;<sup>3</sup> also auch gewissermassen etwas Übernatürliches: "Diese Steigerung des Menschen über die Natur hinaus ist die einzige auf unserm Planeten deutlich erkennbare Offenbarung des in der Natur schlafgefangenen Göttlichen."<sup>4</sup>

Ein über seine Natur hinaus- und "göttlicher" Vollkommenheit zustrebendes Menschentum, eine Art Übermenschentum, das ist nach Sebald das eigentliche Wesen des Christentums.

Durch dieses Streben über die Natur hinaus sei im Laufe der Jahrhunderte aus dem Urkern "ein den Erdball umrankendes Riesengewächs" geworden,<sup>5</sup> denn alles, was seit Christi Zeit in Kultur, Kunst und Wissenschaft geleistet worden sei, seien "Früchte des Christenglaubens."<sup>6</sup>

Die ursprüngliche Lehre Christi sei daher heutzutage ganz unzureichend, weil sie für viele Gebiete unseres Lebens, die Christus noch nicht gekannt habe, keinen führenden Bescheid gebe. Aber im Laufe der Zeiten sei ja durch Kunst und Wissenschaft eine Fülle neuer Offenbarung hinzugekommen, und diese müsse die Lehre Christi in sich aufnehmen, solle sie zur modernen Lebensführung dienlich sein.<sup>7</sup>

Wie findet sich Sebald bei dieser vollständigen Verdiesseitigung des Christentums mit der Tatsache ab, dass Christus seine Nachfolger beständig auf das Himmelreich weist? Er erklärt dieses einfach für "eine Fata Morgana unseres Gemüts, eine unbewusst ins Jenseits hinaufgespielte Erfüllung ganz derselben Forderung, die

i, 10, gleich seinem Erzeuger, W. Jordan, der im Vorwort zur dritten Auflage der *Sebalds* von sich sagt, er habe

" . . . gesucht fast lebenslang,  
Wie doch vom Zwist zum Segensbunde  
Ein edles Schwesterpaar gesunde,  
Wie doch vielleicht die fromme Sage  
Sich mit der Wissenschaft vertrage."

<sup>1</sup> *Seb.* I, 224. Vgl. I, 227.

<sup>2</sup> *Seb.* I, 224. — Er ignoriert aber in allen seinen Ausführungen gerade das, was Christus in so vielen seiner Sprüche als das Wesentliche seiner Heilslehre proklamiert hat, z. B. in Mark. 16, 15, 16; Luk. 24, 46, 47; Joh. 3, 16-18 (vgl. Matth. 26, 63; Mark. 10, 45); Joh. 5, 23, 24; 6, 40; 14, 6; 17, 3; Joh. 20, 21-23.

<sup>3</sup> *Seb.* I, 233, 324.

<sup>4</sup> *Seb.* I, 233.

<sup>5</sup> *Seb.* I, 229.

<sup>6</sup> *Seb.* II, 117f.

<sup>7</sup> *Seb.* I, 224ff.

zu erarbeiten jetzt unser Strebenziel geworden ist, der Forderung, auf diesem Planeten dem höchst möglichen Masse glücklichen und schönen Menschenlebens den friedenumhegten Gedeihraum zu sichern."<sup>1</sup>

Auf den Vorwurf, dass er mit seinen Ideen das Christentum umkehren wolle, antwortet er, was er fordere, sei "nur eine Umkehr von der Entartung gegen die Absichten des Stifters, des duldsamen Genossen der Zöllner und Fastenbrecher, des mild richtenden Frauenliebings, Kinderfreundes und heiteren Hochzeitsgastes; eine Rückwandlung also aus einer Religion der Weltflucht und Entsagung in eine Religion der Weltfreude und dabei doch voll unvergänglicher Heilskraft, um den von ihr zur Herrschaft erzogenen Erdensohn Gottes sicher zu geleiten bis zur endlichen Thronbesteigung."<sup>2</sup>

Besteht das Christentum wesentlich im Kulturfortschritt, so kann man natürlich auch als Jude oder Heide ein Christ sein, ja muss es in allem Wesentlichen sein, falls man in einem europäischen Kulturstaate lebt, weil man sich dann den Einflüssen der verschiedenen Kulturelemente so wenig entziehen kann, wie der Mensch dem Wasser, das er in allerlei Gestalt in sich aufnimmt.<sup>3</sup>

Auch Pfarrer Schröder sagt, das Christentum sei nichts anderes als das Judentum,<sup>4</sup> aber nicht, weil er es, wie Sebal, darwinistisch, sondern weil er es spinozistisch ansieht.

Spinoza nennt "die Erkenntnis der Einheit unseres Geistes mit dem Universum", die ihm "das höchste Gut" ist, die Liebe zu Gott ("amor Dei intellectualis").<sup>5</sup> Demgemäss sagt Schröder bald, das Christentum sei "die Erkenntnis eines persönlichen Verhältnisses, das der Mensch zu Gott finden kann und finden muss",<sup>6</sup> bald sagt er, es gipfele für ihn in dem einzigen Gedanken von der Liebe<sup>7</sup> oder, es bestehe nur aus Liebe.<sup>8</sup> Wenn er dabei das Judentum dem Christentum gleichstellt, so denkt er gewiss weniger daran, dass Christus, wie Moses, die Liebe als das grösste Gebot gelehrt hat, als daran, dass nach Spinoza der Mensch überhaupt, ob Christ oder Jude, durch die amor Dei intellectualis das richtige Verhältnis zu Gott finden könne und müsse.

In diesem Sinne spricht er von dem "rein Menschlichen des Christentums."<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Seb. II, 171.

<sup>2</sup> Seb. II, 171 f.

<sup>3</sup> Seb. I, 230 f. Vgl. I. 245 ff.

<sup>4</sup> Pf. Sch. 49.

<sup>5</sup> Kuno Fischer, *Spinozas Leben, Werke und Lehre*, S. 283f, 530ff, 546.

<sup>6</sup> Pf. Sch. 49.

<sup>7</sup> Pf. Sch. 55.

<sup>8</sup> Pf. Sch. 26.

<sup>9</sup> Pf. Sch. 26.

Ist das Christentum das rein Menschliche und dieses die Liebe, so verstehen wir es auch, dass Schröder nicht nur von der Einheit aller Liebe, sinnlicher Liebe<sup>1</sup> und Nächstenliebe redet, sondern auch in der Liebe zwischen Mann und Weib "den letzten Ausdruck aller Religion"<sup>2</sup> ahnen und sich nicht denken kann, dass Jesu Liebe zu Martha und Maria frei von Sinnlichkeit gewesen sei.<sup>3</sup>

Dr. Baldus will an die Stelle des "gemachten Christentums", wie er es im Staatskirchentum findet, das "natürliche" setzen.<sup>4</sup> Dieses besteht nach seiner Antrittspredigt darin, dass man sich durch Übung der Nächstenliebe den Frieden der Seele verschafft.<sup>5</sup>

Wie Baldus meint es auch Pastor Lorenzen, wenn er sagt: "Das neue Christentum, das kommen müsse, sei gerade das alte."<sup>6</sup> Auch er versteht unter der eigentlichen Lehre Christi eben nichts anderes, als die Auslegung des schon von Moses verkündeten Sittengesetzes in der Bergpredigt. Wir erkennen dies deutlich aus der Leichenrede, die er hernach dem alten Stechlin hält: "Er hielt es mit den guten Werken und war recht eigentlich das, was wir einen Christen nennen sollten, denn er hatte die Liebe . . . Alles, was einst unser Herr und Heiland gepredigt und gerühmt und an das er die Segensverheissung geknüpft hat — all' das war sein: Friedfertigkeit, Barmherzigkeit und die Lauterkeit des Herzens."<sup>7-8</sup>

<sup>1</sup> Die Liebe, sagt er, sei als die völlig eine für den Menschen an den Leib gebunden. *Pf. Sch.* 208.

<sup>2</sup> *Pf. Sch.* 208. Die eheliche Liebe als solche ist ihm also Christentum. Wenn er einmal sagt, Ehe und Christentum hätten nichts miteinander zu schaffen (*Pf. Sch.* 26), so fasst er dabei das Wort "Christentum" in einem anderen Sinne. Das geht nicht nur aus dem Zusammenhang, sondern auch aus anderen Stellen hervor, wo Schröder betont, dass das Wesen der Ehe weder von kirchlichen Zeremonien noch von dem Bekenntnis zu irgend einer Kirchengemeinschaft bedingt sei; vgl. *Pf. Sch.* 208, 26, 20. Ähnlich Sebald. Auch er will eine Jüdin heiraten und wettet nun gegen die "Intoleranz und Pfaffenherrschaft", die nicht nur dem Pfarrer eine solche Mischehe verbietet, sondern auch der staatlich vollzogenen Trauung eines Protestanten mit einer Andersgläubigen die kirchliche Bestätigung verweigert. Er meint, dass diese Stellung der staatskirchlichen Behörden zur Mischehe in nicht ferner Zeit aufhören müsse, weil die Religionsunterschiede sich mehr und mehr ausgleichen würden. Zum Protest gegen die gegenwärtige staatskirchliche Konvenienz führt er die Jüdin, "ohne zu warten auf die symbolische Weihe ihres Uebertritts", heim in dem Bewusstsein, dass er damit zum Wohle der Menschheit seinen Glauben bekenne, wie einst Luther durch die Vermählung mit einer Nonne; vgl. *Seb.* I, 125f, II, 257, 285ff.

<sup>3</sup> *Pf. Sch.* 208.

<sup>4</sup> *Bergp.* 410.

<sup>5</sup> *Bergp.* 360ff.

<sup>6</sup> *St.* 499. — Ebenso Wenden, wenn er sagt, "dass die neue Zeit ein neues Evangelium brauche", *W. d. W.* II, 221; vgl. *W. d. W.* II; "Rückkehr zum unverfälschten Christentum" (Vgl. II, 12, "Urchristentum").

<sup>7</sup> *St.* 510.

<sup>8</sup> Ausser Lorenzen tritt in den Zeitromanen Fontanes kein ausgesprochen freisinniger Pfarrer auf. Nur beiläufig erwähnt wird in *Effi Briest* der Berliner Pastor Trippel, "fast schon ein Freigelst", der einen verstorbenen Chinesen für

Auch nach Fröschel besteht das Wesen des Christentums in der Liebe. Er bezeichnet die Lehre Christi als "die ideale Lehre von der Gotteskindschaft aller Menschen." Diese Lehre übertreffe alle vorherigen religiösen "Erfindungen" durch offenes Eingestehen ihres wahren Grundes: Lebensnot, Gefühl der Endlichkeit, Unzulässigkeit aller anderen Hilfsmittel, Furcht vor dem Nichtsein; sowie durch Veredlung der in dieser Not angebotenen Hilfe: diese sei nicht mehr eine materielle, sondern eine geistige, sie bestehe in gegenseitiger Liebe zwischen Gott und dem Menschen, wobei es dem Menschen freistehe, ob er die dargebotene Gnadenhand Gottes annehmen oder ausschlagen wolle.<sup>1</sup> In dieser "Freiheit des Individuums", wie er sie auffasst, entdeckt er dann freilich einen Widerspruch mit der Lehre von der göttlichen Vorsehung und Vorausbestimmung.<sup>2</sup>

Pastor Gerland meint durch seine liberalistische Umwandlung endlich das gewonnen zu haben, "was er sein Lebenlang blind tastend gesucht, das Christentum."<sup>3</sup> Davon ist jetzt für ihn sowohl "öder Formalismus," knechtische Furcht, Unterwürfigkeit und Gewohnheit Menschen gegenüber, als auch Gott gegenüber "das Armesündergefühl", das "Gott um Gnade betteln" und "die Kreuzigung des Fleisches" ausgeschlossen. Christentum oder "der Weg zu Gott", das ist für ihn Frömmigkeit, die im Suchen liegt und sich aus beständigen Zweifeln zu neuem Glauben emporringt. Dabei hat das positiv christliche Axiom "wo Glaube, da Liebe", auf seine Anschauung übertragen, auch für ihn volle Geltung.<sup>5</sup> Aber was ist für ihn "Glaube"? "All das Erlebte, Gesehene und Gedachte hatte seinen Niederschlag gebildet tief im Grunde seiner Seele. Und dieser Niederschlag hiess Glaube — Glaube an das Leben."<sup>6</sup> Also hat sein Glaube jetzt doch ein "Objekt" erlangt? Nein, so ist es nicht gemeint, sondern: "Zuversicht: was immer geschehen mag, ich kann nicht verloren gehen! — Das Gefühl der Unsterblichkeit, der Verwandtschaft mit dem, was uns umgibt, des Zusammenhangs mit dem Urquell, aus dem wir stammen, und das Gefühl der Verantwortung vor sich selbst und vor den Gesetzen des Alls." Diesem Gefühle folgend "das eigene Ich zur Geltung bringen, auf die Innen-

---

einen sehr guten Menschen und des Begräbnisses auf einem christlichen Kirchhof würdig erklärt haben soll. (*Öff. Brist.*, 15. Aufl., S. 105, 102.)

<sup>1</sup> *Pf. v. B.* II, 97.

<sup>2</sup> *A. a. O.* Vgl. *B. I.*, 158.

<sup>3</sup> *Pf. v. B.* II, 269.

<sup>5</sup> Vgl. II, 221, 268.

<sup>6</sup> *Pf. v. B.* II, 265ff.

stimme lauschen, die unsterbliche Seele zu Gott entwickeln" — das ist Gerlands neugewonnenes "Christentum".

Ähnlich spricht sich Erbslöh über das seinige aus. Als Student ist er Atheist und dem Verzweifeln nahe gewesen, aber seine Braut hat ihm wieder Selbstvertrauen und Lebensmut eingeflösst, während Dostojewski, Tolstoi und Ibsen ihn das Leben kennen gelehrt haben. Da hat er auf einmal ein Auge für seine Mitmenschen und dadurch auch Liebe zu ihnen bekommen. Es ist ihm klar geworden: "Ob jemand ein Christ ist oder nicht, hat garnichts mit theologischer Dogmatik zu tun." Er ist nun mit der Mehrzahl der jüngeren Theologen der Überzeugung, "dass das Christentum vor allem ein inneres Erleben ist, keine Doktrin, die man buchstäblich nachschwören kann." "Wenn ihr mich lieb habt, so handelt nach meinen Geboten", habe Christus gesagt.<sup>1</sup> Seinen Kindern vermacht er auf dem Sterbebette die Weisung: sie sollten der Stimme folgen, die in ihnen spreche, dann werde ihnen die Welt eine Heimat sein und könnten sie nicht verloren gehen.<sup>2</sup>

Sehen wir von Sebald ab, nach dessen Auffassung das Christentum in dem allein durch die Christenheit bewirkten Kulturfortschritt besteht, so erblicken die übrigen das Wesen des Christentums in der Liebe, nur dass die einen (Fröschel, Schröder, Gerland, Erbslöh) dabei vorwiegend das Verhältnis des Menschen zu "Gott", die andern (Baldus, Lorenzen) mehr, wenn nicht ausschliesslich, sein Verhältnis zu den Mitmenschen im Auge haben.

#### cc) "Christus" im "Christentum".

Christus kommt für die freigeistigen Pfarrer nicht als Person, sondern als "Idee", nicht als Individuum, sondern als "Menschheitsideal" in Betracht. Darin folgen sie im wesentlichen D. Fr. Strauss, der sagt, in einer gottmenschlichen Person gedacht, widersprächen sich die Eigenschaften und Funktionen, die die Kirchenlehre Christo zuschreibe, in der Idee der Gattung stimmten sie zusammen: "Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Herrlichkeit entäusserte unendliche und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, des Geistes und der Natur; sie ist der Wundertäter, sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material

<sup>1</sup> P. Kl. 153f.

<sup>2</sup> P. Kl. 492.



seiner Tätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und zum Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unsterblichen Geist des Himmels hervorgeht."<sup>1</sup>

So sieht Sebald mit Strauss in Christo das "Menschheitsideal", freilich zugleich gegen Strauss darauf bestehend, dass sich dasselbe lediglich durch die Christenheit und in der Christenheit realisiere.<sup>2</sup> Eph. 4, 12. 13 verallegorierend, behauptet Sebald, nach dieser Schriftstelle sei es der Beruf aller Bekenner des neuen Glaubens, an dem Aufbau des Leibes Christi, nämlich der Verwirklichung des Menschheitsideals, zu arbeiten. Hierin sei im Laufe von neunzehnhundert Jahren bereits Erstaunliches geleistet worden. "Wir haben bewunderungswürdiges Wissen, bewundernswürdige Macht erarbeitet, weil uns von unserer Religion die Aufgabe gestellt war, den allwissenden und allmächtigen Wundertäter Christus nachahmend zu verleiblichen."<sup>3</sup> Christus sei ins Kollosale gewachsen, in der Christenheit habe das Göttliche die zur Zeit höchste Stufe der Menschwerdung erreicht. Die Fortschritte der Christenheit im Sittlichen, im Wissen und damit an Macht seien so gross, dass frühere kindliche Vorstellungen von der Allgütigkeit, Allwissenheit und Allmacht Gottes weit dahinter zurückblieben.<sup>4</sup>

Schröder sagt von Christo, er sei ein Gedanke, eine Weltidee, die Kraft der Wahrheit, die Kraft der Gerechtigkeit, die eine sittliche Weltordnung von Uranbeginn der Geschichte der Menschheit erfülle; er sei die ewige Idee des Guten, des Wahren, des Schönen, der sittliche Mensch schlechthin, in dem jene von Goethe als das Ideal der reinen Menschlichkeit charakterisierte Offenbarung Gottes ihren höchsten Ausdruck gefunden habe, das Ideal der Altruisten,

<sup>1</sup> Zitiert in Theob. Ziegler, *Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert*, Berlin, 1911. S. 195.

<sup>2</sup> Seb. II, 171. 137. — In diesem Sinne polemisiert Jordan selber gegen D. F. Strauss, indem er "einem angesehenen Schriftsteller" schreibt: "Seln im Nebensächlichen teilweise richtiges, in der Hauptsache grundfalsches Nein auf die Frage, ob wir noch Christen seien, scheinen auch Sie zu unterschreiben. Wie Strauss wollen auch Sie das heutige Christentum in seiner Erfüllungsgestalt da nicht sehen, wo es in imposantester Grösse vor Augen liegt: in der Verfassung, dem Leben und den Werken der Christenheit." Vorwort zur zweiten Auflage der "*Sebalds*".

<sup>3</sup> Seb. I, 119.

<sup>4</sup> Seb. I, 228f. — Dr. Baldus, der die Sache vom sozialen Standpunkt ansieht,

das aber in Männern wie Buddha, Sokrates und manchen anderen seine Parallelen finde.<sup>1</sup>

Ähnlich meint es wohl auch Gerland, wenn er sagt, Christus sei der Menschheit bester Sohn, der gesagt habe: "Ein neu Gebot gebe ich euch, dass ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebt habe."<sup>2</sup>

Natürlich kann Schröder bei dieser Ansicht von Christo in Christi Leiden und Sterben nur die Bedeutung einer Erlösung der Welt aus alten Vorurteilen und falschen Begriffen sehen, nichts weiter, als dass mit Christo der Gedanke der Menschenliebe in die Weltgeschichte eingetreten sei,<sup>3</sup> während Dr. Baldus das Welterlösende darin erblickt, dass Christus die Enthaltung, den Verzicht auf die Vergeltung des Bösen mit Bösem gelehrt hat; denn Christus habe wohl gewusst, dass es eine Kraft gebe, durch die auch der Schwächste selbst den Stärksten bezwingen könne — die unerwartete Beschämung.<sup>4</sup>

Auch Christi Auferstehung darf nach Schröders Sinn nichts anderes sein, als dass Christi "Werk und Gedanke in Tausenden von Menschen nach Tausenden von Jahren fortbesteht"<sup>5</sup>, das heisst, nach Schröders Osterpredigt, wenn man sie alles rhetorischen Schmuckes entkleidet: man ruft seit Christo fort und fort: Übt Liebe! Wie auch Pastor von Wenden sagt: "Edel sei der Mensch, hilfreich und gut!" — das sei aller Weisheit Ziel und Ende, und in diesem Zeichen werde die Menschheit siegen, ihren schlimmsten, einzigen Feind, sich selbst besiegen.<sup>6</sup> — "Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewusst" — diese Worte enthalten nach Schröder in ihrem tiefsten Grunde das Osterwunder der Auferstehung.<sup>7</sup>

---

hat freilich andere Gedanken vom Christentum als Kulturfaktor. Er stellt sich im Geist die Rohheit vor, mit der die Menge heute Christus behandeln würde, wenn er in zeretztem, armseligem Gewande usw. wiederkäme, um an die Türen zu klopfen, und "philosophiert" dann weiter: "Die Ernte der Saat von neunzehnhundert Jahren! . . . Ja, die Kultur! Hatte sie die Menschen glücklich gemacht? Was für bedauernswerte Geschöpfe zogen an ihm vorüber. Sie alle hatten nur das eine Ziel: über den Nächsten hinweg einige Sprossen höher zu kommen."

Bergp. 184.

<sup>1</sup> Pf. Sch. 342, 353, 368.

<sup>2</sup> Pf. v. B. II, 268.

<sup>3</sup> Pf. Sch. 168.

<sup>4</sup> Pf. Sch. 361.

<sup>5</sup> Pf. Sch. 369.

<sup>6</sup> W. u. W. 232.

<sup>7</sup> Pf. Sch. 353ff.



c) "Unsterblichkeit."

aa) In der Theorie.

Während alle freisinnigen Pfarrer die Auferstehung des Leibes als ein Ding der Unmöglichkeit betrachten, scheint Pastor Gerland sich von dem Glauben an ein Fortbestehen der Seele nach dem Tode nicht trennen zu können. Ein "Gefühl der Unsterblichkeit"<sup>1</sup> erfüllt ihn, und er will seine "unsterbliche Seele zu Gott entwickeln."<sup>2</sup> Bei seiner pantheistischen Gottesidee ist es aber zweifelhaft, ob er unter Unsterblichkeit eine persönliche Fortdauer der Seele versteht.

Arnd predigt seinen Dorfleuten in der ihm eigenen nebelhaften Weise von einem unbekannten Ziele, einem Träumen von dem offenen Himmel. Den sollten sie sich nicht als ein Wahnbild ihrer Bewusstlosigkeit aus den Augen reiben. Der Fuss der geheimnisvollen Himmelsleiter stehe in ihrer Brust, das Verlangen nach dem Himmel wohne darin, und manche Geisterhand, so die seine, strecke sich ihnen entgegen, um sie "in den Reigen zu ziehen, der da aufwärts steigt zu den Toren der Ewigkeit," woher wir alle kämen und wohin wir wieder zurückkehrten.<sup>3</sup>

Ganz deutlich sprechen sich der Pfarrer von Schwanau, Pfarrer Schröder und Pastor von Wenden über dieses Thema aus.

Der Pfarrer von Schwanau predigt, die persönliche Fortdauer der Seele sei ein Traum der Vergangenheit, die Unsterblichkeit sei jetzt schon in jedem Augenblicke da.<sup>4</sup> In diesem Sinne spricht er auch von der "Auferstehung des Geistes, den ewigen Ostern des Herzens"<sup>5</sup> und betet er für den "Gleichgültling", den "Stözlzing": "Gib, dass er das Land der Unvergänglichkeit suche mit der Sehnsucht der goethischen Priesterjungfrau, die da sagte:

'Und an dem Ufer steh ich lange Tage,

Das Land der Griechen mit der Seele suchend!'"<sup>6</sup>

Auch Pfarrer Schröder fasst den Begriff der Unsterblichkeit bildlich. Er schreibt an das Konsistorium: "Ein Fortleben nach dem Tode gibt es für mich nur als philosophisch-idealistische Erkenntnis der Tatsache, dass die Idee des Guten in Geschlechtern und Geschlechtern zu neuer Entfaltung gelangt."<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Pf. v. B. II, 269.

<sup>2</sup> Pf. v. B. II, 270.

<sup>3</sup> M. 381.

<sup>4</sup> V. L. 205.

<sup>5</sup> V. L. 289.

<sup>6</sup> V. L. 501.

<sup>7</sup> Pf. Sch. 369.

Wenden versteht unter der "Unsterblichkeit" weiter nichts, als dass die Menschen ihrer Art nach immer dieselben bleiben: "Immer dieselben Menschen sind wieder da und schreiten über die Erde und irren und fehlen, hoffen und wollen; nur um ein wenig ändern sich ihre Züge, ihre Gestalt, ihre Tracht, ändert sich auch ihr Wünschen und Verlangen. Aber sie sterben nicht, die Menschen, sie sind immer neu wieder da, unsterblich, wie die Natur selber."<sup>1</sup>

#### bb) In der Praxis.

Was fangen die freisinnigen Pfarrer mit dieser Theorie, für die sie auf der Kanzel oft Beifall ernten,<sup>2</sup> in der pastoralen Praxis, an Sterbebetten und Gräbern, an?

Der Pfarrer von Schwanau wagt es, am Lager einer mit dem Tode ringenden Greisin seine "selbstverfassten, etwas pantheistisch klingenden Sterbegebete zu verrichten," wird aber, als er dann auf ihre Fragen nach der Gewissheit des ewigen Lebens haltlose, unsichere Antworten gibt, vom Sterbebette hinweggewiesen.<sup>3</sup>

Die anderen sind vorsichtiger. Sie bequemen sich den Anschauungen der Trostbedürftigen an.

Pfarrer Schröder, derselbe Mann, der es von der Kanzel mit grossem Pathos für Heuchelei oder Sklaverei erklärt, wenn man nicht den Mut hat, seine Überzeugung fröhlich zu bekennen,<sup>4</sup> predigt an dem Grabe eines gefallenen Mädchens, die sich in der Verzweiflung mit ihrem Kindlein ins Wasser gestürzt hat, "von der Hoffnung, die der Mensch auch noch an den Gräbern aufpflanzt."<sup>5</sup> Wir hören dann weiter, dass er dies in dem vollen Bewusstsein eines frommen Betruges, aber mit reinem Gewissen getan habe; denn philosophische Auseinandersetzungen hätte die ungebildete Mutter des Mädchens ja nicht verstanden, und sodann sei er ja nicht, um

<sup>1</sup> W. u. W. II, 232.

<sup>2</sup> So heisst es von dem Pfarrer von Schwanau: "Hatte er dermassen wohlklingend und nicht selten mit wirklich feuchten Augen, von seinem Galimathias selbst aufgeregt, geendet, so geschah es häufig, dass auf dem Kirchwege die Zuhörer herbeileiteten und ihm dankend die Hände drückten, und an den wohlbesetzten Mittagstafeln wurde er aus schönem Munde gefühlsbedürftig gepriesen, von klugen Männern gelobt, dass man jetzt auch wieder einmal kirchlich und christlich sein könne, ohne sich dem Verdachte der Beschränktheit und des Zurückbleibens aussetzen." V. L. 302.

<sup>3</sup> V. L. 329.

<sup>4</sup> Pf. Sch. 357

<sup>5</sup> Pf. Sch. 165.

Hoffnung zu zerstören, sondern um Trost zu spenden zum Grabe gekommen.<sup>1</sup>

Pastor Lorenzen hat für seinen kranken Kirchenpatron, zu dem er sonst nie von Unsterblichkeit gesprochen hat, folgenden Sterbetrost: "Herr von Stechlin, Ihre Seele macht mir . . . keine Sorge, denn sie zählt zu denen, die jeder Spezialempfehlung entbehren können. . . . Ich lebe der Überzeugung, der liebe Gott, wenn es mal so weit ist, freut sich, Sie wiederzusehen. Ich sage, wenn es so weit ist. Aber es ist noch nicht so weit."<sup>2</sup> Und als der alte Stechlin dann bald darauf im Sarge liegt, sagt Lorenzen in der Leichenrede ganz positiv: "Er ist eingegangen in seines Vaters Wohnung und wird da die Himmelsruhe haben, die der Segen aller Segen ist."<sup>3</sup>

Sehen wir endlich noch, wie der Agnostiker Gadebusch sich den Ideen Sterbender über das Jenseits anbequemt. Um Pastor von Wenden zu zeigen, wie man den Leuten das Sterben leicht machen müsse,<sup>4</sup> führt er ihn an das Krankenbett eines jungen Mädchens. Nachdem er dieser versichert hat, heute abend werde es mit ihr schon ganz gut sein, und dann versucht hat, ihr eine "urspassige Geschichte" zu erzählen, unterbricht sie ihn mit dem ängstlichen Wunsche, sie möchte umgetauft werden, aus Furcht, sonst ihre katholische Mutter drüben nicht wiedersehen zu können. Gadebusch antwortet ihr, es gebe zwar keinen extra evangelischen und keinen extra katholischen Himmel, sondern bloss einen allgemeinen für alle guten Menschen, aber wenn es sie beruhige, wolle er gleich den katholischen Pfarrer rufen lassen. Der wird denn auch gerufen, kommt aber zu spät. Sonst hat Gadebusch keinen Trost für die Sterbende gewusst.<sup>5</sup>

## DRITTES KAPITEL

### KRITIK STAATSKIRCHLICHER ZUSTÄNDE.

#### A) DIE OFFIZIELLE ORTHODOXIE.

Die deutschen protestantischen Staatskirchen, in denen die in diesem Kapitel benutzten Romane spielen, sind offiziell orthodox, d. h., in ihnen gilt ein bestimmter, in besonderen Bekenntnisschriften, voran dem Apostolikum, fixierter Glaube offiziell als der allein rechte, und zwar darum, weil die Kirche den Lehrinhalt dieser

<sup>1</sup> *Pf. Sch.* 165.

<sup>2</sup> *St.* 458. Vgl. 495f.

<sup>3</sup> *St.* 511.

<sup>4</sup> *W.* 4. *W.* I, 140.

<sup>5</sup> *W.* 4. *W.* I, 146ff.

Bekenntnisschriften offiziell für die ungefälschte Darlegung der Bibellehre als des irrtumslosen Gotteswortes erklärt.

Da die freisinnigen Pfarrer die Bibel für wandelbares Menschenwort halten, so muss ihnen freilich das Bekenntnis eines Glaubens als des allein rechten an sich schon zuwider sein. Als daher Pastor Krachmann seinen Glauben an die Bibel als inspiriertes Gotteswort bekennt, höhnt Sebald: „Ihr Bibelglaube ist unverwundbar gefeit gegen alle Wissenschaft!“<sup>1</sup> Fröschel beneidet zwar einmal die aufrichtig Rechtgläubigen um ihre Gewissheit.<sup>2</sup> Ja, mitten unter Selbstmordgedanken wünscht er sich ihren Seelenzustand: Wie lieblich müsse doch das Leben für diese Kinder Gottes dahinfließen! Das sei das Furchtbare für ihn und seinesgleichen, die leichtsinniger als Esau ihr bestes Teil verscherzt hätten, — die geheime Sehnsucht der verlorenen Söhne nach dem Vaterhause, der tiefe Schmerz um den Verlust der gesicherten Güter des Glaubens und der Anwartschaft auf das ewige Heil.<sup>3</sup> Gleichwohl zieht er die Rechtgläubigen des Hochmuts. Sie hätten einen unangreifbaren Dünkel.<sup>4</sup>

Können aber die freisinnigen Pfarrer schon eine „Orthodoxie“ an sich nicht leiden, so ist es ihnen vollends unerträglich, dass die Kirche ein bestimmtes Bekenntnis zum offiziellen Glauben<sup>5</sup> gemacht hat. Sie meinen, weil der Glaube eine „rein geistige, innere, private Angelegenheit des Menschen“<sup>6</sup> sei, so müsse in der Kirche nicht nur jedermann die Freiheit haben, zu glauben, was er wolle,<sup>7</sup> sondern es dürfe auch den Pfarrern in keiner Weise gewehrt werden, ihre persönlichen Anschauungen den Gemeinden vorzutragen. Was ihr eigener Geist ihnen eingibt, soll für sie die Norm des Amtierens sein. Ein von der Kirche offiziell angenommenes Glaubensbekenntnis, eine Konfession, verwerfen sie daher als „Festnagelung des Menschengestes“<sup>8</sup>, als „Bindung des Geistes an die Lehrautorität“<sup>9</sup>, als „Gewissenszwang“<sup>10</sup>, und Gerland behauptet, dass Tausende und Abertausende im deutschen Reiche unter dem „Joch der konfessionellen Orthodoxie“ seufzten und nach Befreiung davon heiss verlangten; er meint auch, die Zeit sei zur Abschüttelung dieses Joches reif.<sup>11</sup>

<sup>1</sup> Seb. II, 254.

<sup>2</sup> Pf. v. B. I, 161.

<sup>3</sup> Pf. v. B. II, 33.

<sup>4</sup> Pf. v. B. I, 160f.

<sup>5</sup> Pf. v. B. II, 289.

<sup>6</sup> Pf. v. B. II, 100.

<sup>7</sup> In der Theorie; in der Praxis sind sie durchaus nicht so liberal. Vgl.

Kap. II.

<sup>8</sup> Seb. II, 250.

<sup>9</sup> Pf. v. B. II, 100.

<sup>10</sup> Pf. v. B. II, 290.

<sup>11</sup> Pf. v. B. II, 304.

Dieses "Joch", führt Fröschel aus<sup>1</sup>, sei der Verkuppelung der Kirche mit dem Staate zu verdanken. Bereits einige Jahrhunderte nach Christo sei unter dem Drucke der mit kirchlicher Hierarchie verquickten weltlichen Macht die Grundlage des "offiziellen Christenglaubens" festgelegt worden. Als schliesslich die Christenheit ganz und gar ein Reich von dieser Welt geworden sei, habe freilich der Protestantismus sich gegen diese Veräusserlichung und Geistes- knechtung aufgelehnt, er habe aber sein Werk nur halb getan. Er habe Lehren wie die von der Dreieinigkeit, den Wundern, der Inspiration aus dem Mittelalter herübergenommen, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben sei verknöchert, weil dieser Glaube von neuem an den Buchstaben gebunden worden sei, und bei alledem sei es der Kirche nicht gelungen, sich aus der widernatürlichen Umarmung des Staates loszuringen, weil sie des weltlichen Arms zum Schutze der Religion bedurft hätte. Für den gewährten Schutz verlange aber der Staat von der Kirche Dienstbarkeit zur Förderung seiner Interessen, mische sich infolgedessen in die Angelegenheiten der Kirche ein, und so sei das "widersinnige Gebilde" der Landeskirche mit ihrem "offiziellen Glauben" entstanden.

Die freisinnigen Pfarrer verurteilen aber die offizielle Orthodoxie der Staatskirche nicht nur als ein unerträgliches Joch, sondern auch als Lüge und Heuchelei.

Das offizielle Glaubensbekenntnis einer Kirche und die eidliche Verpflichtung ihrer Prediger darauf setzt, wenn aufrichtig gemeint, Einigkeit der betreffenden Kirchengemeinschaft in der Lehre ihrer Bekenntnisschriften voraus; insbesondere ist von den theologischen Lehrern, die ihre Studenten auf das Predigtamt vorbereiten, und von den Beamten, die im Namen der Kirche über die Erfüllung der eidlich versicherten Amtspflicht ihrer Pfarrer wachen sollen, zu erwarten, dass sie mit ihrer Kirche in völliger Lehreinigkeit stehen.

Nach dem Urteil der freisinnigen Pfarrer ist aber die Staatskirche nichts weniger als in diesem Sinne orthodox.<sup>2</sup> Es herrschen in ihr allerlei einander widersprechende theologische Richtungen,

<sup>1</sup> Pf. v. B. II, 100.

<sup>2</sup> Der freisinnige Pfarrer Friedrich Naumann schrieb um 1910 in der *Christlichen Welt*: "Was glaubt denn die Kirche? Etwa das, was in den Bekenntnisschriften steht? Sie denkt nicht daran! Selbst die Orthodoxen sind nicht buchstabengetreu. Eine der nötigsten theologischen Arbeiten ist eine ausführliche, wissenschaftlich genaue Arbeit darüber, an welchen Stellen die Rechtgläubigen sich von der Kirchenlehre entfernen. Mit kleinen Gelegenheitsahnwaisen ist hier nichts getan, sondern wir brauchen ein grosses Lexikon für die Abirrung aller kirchlichen Theologen. Das wird in seiner Massenhaftigkeit den Eindruck hervorbringen, dass heute nur noch zum Schein eine Buchstabenkirche besteht." *L. u. W.* LVI (1910), S. 420.

die, abgesehen von der entschieden positiven, auf Kompromissversuche zwischen dem Dogma und moderner Wissenschaft und Weltanschauung hinauslaufen. Die Kompromissler teilt Fröschel in zwei Hauptgruppen ein. Zur ersten zählt er alle jene "weichlichen und verbildeten" Menschen, die "aus Mangel an Logik Glauben und Unglauben zu überbrücken suchen." Der eine wolle aus Vernunft die Offenbarung annehmen, der andere auf die Offenbarung hin zur Vernunft gelangen. Wieder ein anderer sammle Erkenntnis-sätze und fromme Gefühle in getrennte Scheuern und schliesse, wenn er von einer zur andern wolle, hinter sich ab. — Zur zweiten Gruppe rechnet er die Kompromissler aus Mangel an Wahrhaftigkeit.<sup>1</sup>

Unter diesen versteht er die eigentlichen sogenannten modernen Theologen. Er hat dabei zunächst den Modepastor Polani im Auge, der nach seiner Überzeugung freisinnig ist, aber dabei immer kirchlich korrekt bleibt, wie im Verkehr so auch auf der Kanzel.<sup>2</sup> Diese Weise, "den Abgrund zu verdecken", erklärt er für "bewusste Lüge"<sup>3</sup>, eine Anklage, die er dann überhaupt gegen die Tätigkeit der modernen Theologen richtet. Diese gäben Sand für reines Gold aus; kennten den Ruin der Firma und wirtschafteten doch ruhig weiter, als ob alles in schönster Ordnung wäre, wüssten, dass die alten Werte längst morsch geworden seien, und putzten sie doch immer wieder auf.<sup>4</sup>

In demselben Sinne verurteilt Gerland die konfessionelle Ortho-doxie der Staatskirche als "Lüge" und "Heuchelei".<sup>5</sup> Der Superintendent, der den "an einzelnen Glaubenssätzen irre gewordenen jungen Menschen" zurechtweisen will, ist entrüstet über dessen "vollständige Häresie", verlangt von ihm "festhalten am Gegebenen", gibt ihm aber zu verstehen, dass er trotz seiner Irrtümer "sehr gut im Dienste der Kirche bleiben" könne. Gerland erkennt daraus: das "System" ist bereits so gelockert, dass jede Meinung freien Spielraum hat, wenn man nur gewisse kirchliche Anstandspflichten erfüllt, offene Ehrlichkeit meidet und mit Begriffen und Lehren so geschickt operiert, dass man ihnen jeden Sinn unterlegen kann. Das offizielle Dringen auf bekenntnismässige Amtsverwaltung und das bürokratische Wachen darüber ist also blosser Schein, der "aus Opportunitätsrücksichten, vor allem aus Furcht vor Menschen und Verhältnissen" kümmerlich gewahrt wird.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Pf. v. B. II, 32: I, 159f.

<sup>2</sup> Pf. v. B. I, 285, 282, 274.

<sup>3</sup> Pf. v. B. I, 160, 284.

<sup>4</sup> Pf. v. B. I, 161.

<sup>5</sup> Pf. v. B. II, 304.

<sup>6</sup> Pf. v. B. II, 288f., 294f. — Eine Charakteristik der modernen Theologie



Besonders deutlich tritt das in der Staatskirche herrschende Lehrwirrsal in dem Handel Pfarrer Schröders mit seinem früheren Universitätslehrer Schilling<sup>1</sup> zutage. Geheimrat Dr. D. Schilling ist jetzt Professor der Theologie an der Berliner Universität<sup>2</sup> und als ihr Vertreter Vorsitz des Spruchkollegiums, dem die "Prüfung von Irrlehren" obliegt. Er ist im Sinne der Kirche selbst ein Irrlehrer. Schröder erinnert ihn bei einer Begegnung daran, dass er als Student von ihm gelernt habe, das Apostolikum enthalte eine Menge Irrtümer, jeden einzelnen Satz könne man mit vollster Berechtigung in Zweifel ziehen.<sup>3</sup> In seiner Entgegnung führt Schilling seinem einstigen Schüler zu Gemüte, dass, während *er* als wissenschaftlicher Lehrer der angehenden Theologen das "Dogma" leugne, doch Schröder dies im praktischen Amte nicht tun dürfe, sondern seine Gemeinde mit "frommer Lüge" abzuspeisen habe.<sup>4</sup> Später wird Schröder wegen Verkündigung derselben Lehre, die er von Schilling gelernt hat, vom Spruchkollegium unter Schillings Vorsitz seines Amtes für verlustig erklärt.

Schröder verurteilt diese Zwitterstellung entschieden. Weil Schilling "einen fundamentalen Unterschied zwischen wissenschaftlicher Theologie des Hörsaals und praktischer Theologie der Kanzel" mache, so sehe er in dem Umstande, dass Schilling Vorsitz des Spruchkollegiums sei, eine ernste Gefahr für die Allgemeinheit. Ein grosser Mensch sei er jedenfalls nicht; einen solchen könne er sich nur als eine einheitliche Natur vorstellen, die in jeder Lebenslage sich selbst treu bleibe.<sup>5</sup> Schilling sei eben einer jener Professoren, die "profiteri" nicht mit "bekennen", sondern mit "seinen Profit machen" (Orden und Titel!) übersetzen.<sup>6</sup> Dem Konsistorium gegenüber rügt er Schillings theologische Kompromissstellung dadurch, dass es sich beim Bekenntnis seiner freisinnigen religiösen Anschauungen auf Übereinstimmung mit Schilling beruft.<sup>7</sup>

gibt Polenz auch I. 40f. Vgl. I. 36f. Polenz wirft hier ebenfalls der modernen Theologie vor, dass sie aus Rücksichten der Opportunität und Konvenienz den Schein der Orthodoxie zu wahren suche.

<sup>1</sup> "Der augenblicklich als die erste Autorität auf dem Gebiete der historischen Forschung der ersten christlichen Jahrhunderte gilt", *Pf. Sch.* 342. Also Adolf Harnack ist gemeint, der indes um die Zeit der Entstehung des Romans im Spruchkollegium nur als Stellvertreter wirkte, *L. u. W.* LVII (1911), S. 423.

<sup>2</sup> "Der grosse Textkritiker und Kirchenhistoriker, der hatte ihn damals völlig verwirrt, der stiess mit seinen historischen Forschungen alles um, ohne die Möglichkeit zu besitzen, ein neues und haltbares Gebäude auf der Trümmerstätte seiner Ruinen entstehen zu lassen." *Pf. Sch.* 40f.

<sup>3</sup> *Pf. Sch.* 284ff.

<sup>4</sup> *Pf. Sch.* 287.

<sup>5</sup> *Pf. Sch.* 347f.

<sup>6</sup> *Pf. Sch.* 289.

<sup>7</sup> *Pf. Sch.* 368f.



Der Roman *Die Sebalds* setzt eine herrschenderweise streng orthodoxe, in der Lehre einige Kirchengemeinschaft voraus. Eine freiere Richtung in Professoren- und Pastorenkreisen regt sich wohl, kann sich aber nicht durchsetzen. Professor Kern, ein Glied des Konsistoriums, gibt als der einzige in dieser Behörde seine Kongenialität mit Pastor Sebald schwächlich kund, findet aber sofort entschiedenen Widerspruch.<sup>1</sup> Das Konsistorium hat wohl "neuerdings öfter mit einem widerspenstigen Pastor"<sup>2</sup> ein Kolloquium zu halten, das Resultat ist aber, wie Sebalds Beispiel zeigt, bei beharrlicher Widerspenstigkeit die Absetzung. In dieser Kirchengemeinschaft bestehen nicht nur das Apostolikum und die Augustana, sondern sämtliche Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche<sup>3</sup> als Lehrnorm durchaus zu Recht, und das Kirchenregiment überwacht sorgfältig die Amtsführung der Pfarrer danach.

Gleichwohl will Sebald bei den Gliedern des Konsistoriums entdeckt haben, dass sie bei allem äusseren entschiedenen Eintreten für die Lehre der Kirche innerlich nicht mit ihr übereinstimmen, also ebenfalls heuchelten. Aus einer Geberde will er das erkannt haben. Er hat nämlich die Glieder der Behörde bei dem Bekenntnis Pastor Krachmanns, er glaube alles, was in der Bibel stehe, auch dass Bileams Eselin geredet habe und Sonne und Mond auf Jonas Geheiss stillgestanden seien, "kopfschüttelnd erblicken" sehen und daraus den Schluss gezogen, dass sie selber nicht alles glaubten, was die Bibel lehre und was sie mit dem Apostolikum, für dessen Leugnung sie ihn verurteilten, zu glauben vorgäben.<sup>4</sup> Aber schon vorher hat er ihnen zugerufen: "Auch Sie haben sich nicht ganz verschliessen können vor der Weltkunde der Naturwissenschaften, die der sogenannten rechgläubigen Theologie ihr Fundament unrettbar wegsinken liess. Wiederholen Sie die alten Formeln und Sprüche noch so buchstäblich, in Ihrem Bewusstsein flüstert dennoch eine unschweigbare Stimme, dass im gesetzmässigen Kosmos kein Raum bleibt für das Wunder. . . . Auch den Allerorthodoxesten, behaupt' ich also, ist ihre Bibelgläubigkeit schon erschüttert."<sup>5</sup>

#### B) MANGEL AN "PRAKTISCHEM CHRISTENTUM."

Nach den Anschauungen der freisinnigen Pfarrer ist, wie wir sahen, das Christentum wesentlich das rein Menschliche und dieses

<sup>1</sup> *Seb.* II, 246f, 253, 258, 260.

<sup>2</sup> *Seb.* II, 240.

<sup>3</sup> *Seb.* II, 249.

<sup>4</sup> *Seb.* II, 260.

<sup>5</sup> *Seb.* II, 262.

die Liebe. Dr. Baldus betont besonders, dass sich die Liebe durch die uneigennützigste Tat beweisen müsse, um so die Gegensätze unter den Menschen auszugleichen. Eben diesen Ausgleich habe Christus mit seiner Lehre bezweckt, und darum sei die eigentliche Aufgabe der Kirche die darauf hinzielende Arbeit auf sozialem Gebiet.<sup>1</sup>

Aber gerade dieser Aufgabe werde die Kirche nicht gerecht. "Die moderne Kirche" und "die christliche Lehre" seien zwei "grundverschiedene Elemente."<sup>2</sup> Was Baldus damit sagen will, errät man, wenn er fortfährt: die Kirche sei das Ornament des Gebäudes, das Jesus errichtet habe, und dieses Ornament habe mit der Zeit durch Ausdehnung und Prunk die Form des schlichten Gebäudes so völlig verändert, dass Tausende und Abertausende, dadurch geblendet, sich mit dem Anblick der Aussenseite begnügten, wie die Kinder mit den vergoldeten Weihnachtsnüssen, bei denen der Kern ganz Nebensache sei.<sup>3</sup> Er will wohl sagen, dass die grosse Masse in der Staatskirche sich herzlich wenig um die "christliche Lehre" und ihre Befolgung kümmere und sich an einer äusseren, offiziellen Kirchlichkeit genügen lasse. Jedenfalls spricht er diesen Gedanken sonst wiederholt aus: Die Kirche — "das moderne privilegierte Christentum" — rede viel, tue aber nichts. Sie habe bis jetzt noch nichts dazu beigetragen, den Egoismus aus der Welt zu schaffen und die Menschheit sittlich zu veredeln. Sie habe nur die Gegensätze verschärfen und den Hass vermehren helfen.<sup>4</sup>

Der alte Baldus, ein Anhänger Darwins, stimmt seinem Sohne bei und klagt sich selber an, während eines Menschenalters in seinem Amte Tausende "in Unglauben gelassen" zu haben. Im grossen und ganzen habe er der Menschheit nichts genützt, sondern sich selbst und viele andere belogen, weil er sich als Pfarrer nicht um die soziale Not des Volkes gekümmert habe.<sup>5</sup>

Die Gleichgiltigkeit der grossen Massen des Volks gegen kirchliche Dinge hat nach Dr. Baldus ihren Grund eben darin, dass die Kirche in der grossen sozialen Umwälzung der Zeit weit zurückgeblieben ist, anstatt im offenen Kampfe für die Armen und Bedrückten voranzugehen. Denn diesen sei es weniger ums Seelenheil, als ums Brot zu tun; um die leibliche, nicht um die geistliche Speise werde der grosse Vernichtungskampf des Jahrhunderts geführt;

<sup>1</sup> *Bergp.* 57, 59.

<sup>2</sup> *Bergp.* 103.

<sup>3</sup> *Bergp.* 103f.

<sup>4</sup> *Bergp.* 57f, 59f.

<sup>5</sup> *Bergp.* 339f.

aus dem leeren Magen erwachse der Todfeind des Nächsten. Die Wundertat Christi, an welche die Armen unerschütterlich glaubten, sei Hilfe aus ihrer sozialen Not, Verwirklichung der "christlichen Idee" von der Aufhebung des Gegensatzes unter den Menschen.<sup>1</sup>

Mit der offiziellen Wohltätigkeit, wie die Kirche sie in hergebrachter Weise mit ihren Almosenkästen, Stiftungen, Legaten usw. übt, ist, wie Schröder betont, den Armen wenig geholfen. Denn nur den Protegierten und schamlos sich um eine Unterstützung Bemühenden komme sie zugute. Zudem sei sie ein Unding, weil sie demütigen müsse. Das Schimpflichste aber sei, dass man Wohltun von bestimmten Forderungen in Glaubenssachen abhängig mache; das sei die Quelle aller Heuchelei. Nimmer könne man dadurch die Verirrten von der Lauterkeit seiner Nächstenliebe überzeugen. Der Stolz der Armen den Reichen gegenüber und das Anwachsen der Sozialdemokratie gerade in den Arbeitervierteln sei dem Mangel an echten Wohltätern zuzuschreiben. Nur das Geben, das keinerlei Gegenleistung und Dankbarkeit fordert, stehe auf der von Christus verlangten Höhe.<sup>2</sup>

Gadebusch ist es gleich, wie die Reichen geben, wenn nur den Armen geholfen wird. Er spottet, dass Wenden "die hungrigen Proletariärmäuler mit Bibelsprüchen stopfen soll". Die Armen würden schon von selbst fromm, wenn sie nur sähen, dass ihnen geholfen werde. Gadebusch versichert mit verschmitztem Lächeln, er predige auch vom Reiche Gottes, aber nicht den Armen, sondern den Reichen. Sein Lieblingstext ist das Gleichnis vom reichen Mann, und die Reichen auf der Kanzel "gehörig zusammenzuschmeissen", ist seine Lust. Sie sind in seinen Augen die eigentlichen Nihilisten und Anarchisten, die mit ihrem Geldzusammenraffen und -Vergeuden die Weltordnung umstürzen und das soziale Elend verschulden. Ihr Geld sei ihr Gott, nur aus Angst und Selbstsucht gäben sie einmal etwas davon her. Man müsse ihnen "die Hölle heiss machen", um sie zum Geben zu zwingen. Auf den Einwurf, wohltun aus Furcht sei wertlos, ja mache die Armen begehrlieh, so dass sie auf Recht pochten, wo es sich um Gnade handele; man solle um Jesu willen geben — antwortet Gadebusch: ehe man die Reichen dahin brächte, wären alle Armen verhungert, und was die Begehrlichkeit beträfe, so liesse sich darüber streiten, ob die Armen nicht wirklich ein Recht auf das hätten, was man ihnen so zögernd gebe.

---

<sup>1</sup> *Bergp.* 109/10.

<sup>2</sup> *Pf. Sch.* 100ff. Vgl. *Bergp.* 73.

Jedenfalls würden sie eines Tages ihr "Recht" schrecklich geltend machen.<sup>1</sup>

Die Hauptschuld daran, dass die Kirche sich der Armen und Elenden so schlecht annimmt, misst Dr. Baldus ihrer Verquickung mit dem Staate bei. Dadurch, dass sie die Pflicht übernommen habe, die Interessen des Staates in jeder Beziehung wahrzunehmen, habe sie ihren Wirkungskreis nach allen Seiten hin beschränkt und sich die volle Ausübung des "praktischen Christentums" unmöglich gemacht. Er nennt dieses Dienstverhältnis "einfach eine Lüge".<sup>2</sup>

Auch Pastor Eichwald rügt es, indem er bestreitet, dass die Kirche für alle Einrichtungen und Zustände des Staates einzutreten habe; gerade ihre Unterordnung unter die staatliche Opportunität habe die Kirche in den Augen des Volks zur Magd der herrschenden irdischen Gewalten entwürdigt und ihren Einfluss untergraben.<sup>3</sup>

Als Magd und Büttel des Staates tut die Kirche aber ein noch grösseres Unrecht, als dass sie die Armen und Geringen vernachlässigt; Dr. Baldus sagt: sie ver helfe einer kleinen Zahl von Mächtigen zum Triumph über das natürliche Recht von Millionen.<sup>4</sup>

Unter den "Millionen" versteht er offenbar die Proletarier und unter den wenigen Mächtigen wohl nicht allein die obrigkeitlichen, sondern auch andere Machthaber, namentlich die gegen die Arbeiterklasse staatlich protegierten Grossindustriellen, denen der Staat mit Pulver und Blei zu Hilfe kommt, wenn es gilt, die ihr "natürliches Recht" fordernden Arbeiter zu unterdrücken, da es ja im "Interesse des Staates" liegt, dass die Mächtigen obenauf bleiben.<sup>5</sup> Wenden, der sich als Pastor berufen fühlte, sich der Unterdrückten anzunehmen, ist unter der Einwirkung derartiger Erlebnisse aus einem Orthodoxen ein Freigeist geworden, der sich im grossen und ganzen zu den Ideen seines Freundes, des sozialdemokratischen Demagogen Kurt Wellmann, bekennt.<sup>6</sup> Wellmanns Urteil über die Staatskirche ist auch das seine: sie sei eine Klassenkirche, die das unterdrückte Proletariat im Zaume halten solle, damit es sich gegen die Herrschenden und Besitzenden nicht empöre.<sup>7</sup> Dasselbe betont auch Gadebusch, indem er zugleich die Gepflogenheit solcher Leute wie des Fabrikherrn von Willing geisselt, die, anstatt selbst tief genug in die Tasche zu greifen, Wohltätigkeitsbazare veranstalten, um mit dem dabei durch Schachern und Spekulieren auf die gemeine

<sup>1</sup> W. d. W. I, 82ff, 197f.

<sup>2</sup> Berpp. 58.

<sup>3</sup> D. H. 215.

<sup>4</sup> Berpp. 59.

<sup>5</sup> Dies wird in *Was ist Wahrheit?* in lebendiger Schilderung dargestellt.

<sup>6</sup> W. d. W. II, 228, 231.

<sup>7</sup> W. d. W. I, 222.

Sinnelust "zu Gottes Ehre zusammengeschnorrten Sündengeld" für ihre Arbeiter Kirchen zu bauen, "Drillanstalten", in denen die Arbeiter "mit dem Worte Gottes Zügel und Peitsche zu schmecken kriegen sollen."<sup>1</sup>

\* \* \*

So fühlen sich die freisinnigen Pfarrer in Lehre und Praxis auf allen Seiten gehemmt. Das einzige, was man als Pfarrer der Staatskirche noch erreichen könne, meint Fröschel, sei die Erhaltung der Leute in der äusseren, offiziellen Kirchlichkeit<sup>2</sup> — eine verachtungswürdige Lebensaufgabe.<sup>3</sup>

## VIERTES KAPITEL

### DAS PROBLEM DER AMTSPFLICHT.

Laut ihres Ordinationsgelübdes sind die hier in Betracht kommenden Pfarrer verpflichtet, die Lehre der Bibel, wie die Kirche sie in ihren Bekenntnisschriften aufgefasst und dargelegt hat, zu verkündigen und überhaupt ihr ganzes Amt treulich danach auszurichten. Wie setzen sich die freisinnigen Pfarrer bei ihrer Sonderstellung zu dem offiziellen Bekenntnis der Kirche und angesichts der bestehenden staatskirchlichen Zustände mit dieser amtlichen Verpflichtung auseinander?

Eine Erörterung dieses Problems liegt bei folgenden Pfarrern vor: Sebald, Schröder, Gerland, Fröschel, dem Pastor von Klosterode, Arnd, Dr. Baldus, Wenden.

#### a) *Sebald, Schröder.*

Sebald hat durch seine beharrliche öffentliche Leugnung der lutherischen Lehre seinen Amtseid im Sinne der Kirche gebrochen und seine Gemeinschaft mit der lutherischen Kirche wesentlich aufgehoben. Das gibt ihm auch der ihm gleichgesinnte Domsekretarius Mottwitz zu bedenken: wie einst Luther aufgehört habe, römisch zu sein, so habe Sebald aufgehört, lutherisch zu sein, und er könne deswegen nicht verlangen, von der lutherischen Kirche, wie sie jetzt sei, im Pfarramt geduldet zu werden; er solle darum seiner Absetzung durch freiwilligen Austritt zuvorkommen.<sup>4</sup> Aber Sebald hält am Pastorat in der lutherischen Gemeinde fest und predigt ihr seine freigeistigen Ideen so lange, bis er vom Konsistorium zur Resignation genötigt wird.

<sup>1</sup> W. d. W. I, 197.

<sup>2</sup> Vgl. die Schilderung der äusseren, offiziellen Kirchlichkeit in Pastor Gerlands Gemeinde, *Pf. v. B. I.* 239f.

<sup>3</sup> *Pf. v. B. I.* 239f.

<sup>4</sup> *Seb. II.* 108.

Dieses sein Verhalten sucht er vor der genannten Behörde zu rechtfertigen. Gerade seine Stellung zu den Bekenntnisschriften sei die echt lutherische. Denn die Treue gegen den Grundgedanken der Reformation und die Richtung, in der sich die lutherische Kirche von der katholischen abgezweigt habe, verbiete ihm, seine Amtsführung vom Wortlaut der lutherischen Bekenntnisschriften bestimmen zu lassen. Mit dieser Stellung befinde er sich erstens in Übereinstimmung mit den Reformatoren, die oft vor solcher "Mumifizierung des Glaubens" gewarnt hätten, zweitens mit früheren Landesfürsten, namentlich Kurfürst Johann Sigismund und dessen Bruder Markgraf Johann Georg, welche die Einführung der Konkordienformel als lutherisches Papsttum und ein Hindernis weiterer Erkenntnis in der göttlichen Wahrheit verurteilt hätten. Rückfall ins Papsttum und Rebellion gegen eine Grundordnung des protestantischen Staates sei es daher, dass man ihn an den Wortlaut der Bekenntnisschriften binden wolle.<sup>1</sup>

Sebald besteht also darauf, das Amt seinem Ordinationsgelübde gemäss verwaltet, "ewige Glaubenswahrheit" verkündigt zu haben, während er den Gliedern des Konsistoriums wegen ihres Festhaltens am "Wortlaut" des lutherischen Bekenntnisses ein Reihe Vorwürfe ins Gesicht schleudert, die auf Unvernunft, Rückschritt, Heuchelei und Fälschung jener "ewigen Glaubenswahrheit" lauten.<sup>2</sup>

Dieser Auffassung Sebalds von der Erfüllung seiner Amtspflicht liegt ein Gedanke zugrunde, dem wir bei der Betrachtung seiner religiösen Anschauungen begegnet sind, nämlich der, dass die Lehre Christi und die christlichen Glaubensbekenntnisse im Lichte der im Laufe der Jahrhunderte durch die Wissenschaft hinzugekommenen Offenbarungen betrachtet und darum allegorisch gedeutet werden müssten.<sup>3</sup> Eine ähnliche Auffassung mit ähnlicher Be-

<sup>1</sup> Seb. II, 249f. Gegen diesen Rechtfertigungsversuch ist dreierlei einzuwenden. Erstens: Nicht sowohl das Abweichen vom Wortlaut, als vielmehr die Leugnung des ganzen wesentlichen Lehrinhalts der Bekenntnisschriften ist es, was man Sebald vorgeworfen hat. Zweitens: Sebald befindet sich nicht in Übereinstimmung mit den lutherischen Reformatoren. Gerade das von ihm gelegnete und in den Bekenntnisschriften so entschieden betonte "Sola Scriptura!" war das Grundprinzip der lutherischen Kirchenreformation und gerade aus diesem Prinzip sollte nach Absicht der Reformatoren den Traditionslehren der katholischen Kirche gegenüber eine klare, unmissverständliche Darlegung der Schriftlehre in den Bekenntnisschriften gegeben werden. (Vgl. *Luther in den Schmalkaldischen Artikeln*: "Es gilt nicht, dass man aus der heiligen Väter Werk oder Wort Artikel des Glaubens macht. . . . Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand." J. T. Müller, *Die symbolischen Bücher der ev.-luth. Kirche*. Gütersloh, 1886, S. 303. Drittens: Sebald führt zur Rechtfertigung seiner Stellung zu den lutherischen Bekenntnisschriften Ansprüche von Gegnern der lutherischen Kirche, nämlich reformierten Regenten, an.

<sup>2</sup> Seb. II, 259f.

<sup>3</sup> Vgl. Seb. I, 115ff, 229ff.



gründung finden wir bei Pfarrer Schröder. Da nach seiner Meinung die moderne Wissenschaft eine buchstäbliche Annahme der christlichen Glaubensbekenntnisse nicht zulässt, so fühlt er sich nicht daran gebunden, sondern frei, die christliche Lehre seiner Gemeinde so vorzutragen, wie er sie gemäss seiner philosophischen Geistesrichtung versteht. Dass er damit bei der offiziellen Orthodoxie als Irrlehrer gilt, beunruhigt sein amtliches Gewissen um so weniger, als die Kirche allerlei theologische Richtungen in ihrem Schosse birgt und so namhafte theologische Professoren wie Schilling dieselbe Stellung zum kirchlichen Dogma einnehmen wie er selbst. Er sieht es vielmehr als ein Unding an, dass die Kirche, während sie den akademischen Lehrern die Freiheit gewährt, im Namen der Wissenschaft das Dogma zu leugnen, den Pfarrern es offiziell verwehren will, die "Erkenntnisse der Wissenschaft" für das praktische Amt zu verwerten.<sup>1</sup> Unter den Intriguen seiner Amtsgenossen und der Massregelung seitens der kirchlichen Oberen fühlt er sich daher als Märtyrer der Wahrheit.<sup>2</sup> Die Wahrhaftigkeit, sagt er, sei stets das A und O seiner Amtsführung gewesen, und so werde er auch jetzt keine Kompromisse schliessen; das würde eine Gewissenschuld, eine Sünde wider den heiligen Geist sein, die er sich nie verzeihen könnte.<sup>3</sup>

#### b) Gerland.

Im Gegensatz zu Sebald und Schröder fühlt Gerland sich, solange er im Amte steht, an das Bekenntnis der Kirche seinem Wortlaut nach gebunden. Als er daher seines Dissensus mit demselben sich bewusst geworden ist, gerät er in grosse Gewissensnot. Er fragt seinen Superintendenten, was er nun tun solle, um sich nicht am Predigtamte zu versündigen. Wenn er das Apostolikum vor der Gemeinde spreche, müsse sie doch annehmen, dass sein Glaube mit dem Bekenntnis übereinstimme. Da das aber nicht der Fall sei, so belüge er unter dem Zwange der Kirche die Gemeinde in den heiligsten Dingen. Der Superintendent rät ihm, er solle warten, in der Schrift forschen, glauben, beten, sich demütigen und dabei tun, was das Amt verlange, mit der Zeit würden dann seine Zweifel sich legen und von ihm als Irrtümer erkannt werden. Dieser Rat lässt Gerland völlig unbefriedigt, ja, ist ihm das Signal zum Scheiden aus dem Amte. Er bringt ihm die tiefe Kluft zwischen ihm und der offiziellen Kirche, den prinzipiellen Unterschied zwi-

<sup>1</sup> *Pf. Sch.* 348.

<sup>2</sup> *Pf. Sch.* 350.

<sup>3</sup> *Pf. Sch.* 364.



schen seinen und ihren Anschauungen klar zum Bewusstsein. Gerland, der seine Religiosität als "eine aus dem Innersten emporquellende Gewalt, einen intimen Seelenprozess" empfindet, sieht in diesem Rat nichts anderes als die Forderung einer "Unterwerfung unter ein Gesetz", einer "Knechtung der Gedanken", eines "toten Buchstabengehorsams". Und dieser Forderung soll er aus Opportunitätsrücksichten und unter fernerer Täuschung seiner Gemeinde nachgeben, während die Kirche, die sie stellt, doch zu gleicher Zeit an anderen Orten allerlei nur dürftig verdeckte Häresien duldet. Warten und beten? Der Gott, zu dem *er* betet, kann ihn ja nicht zum Glauben der Kindheit zurückführen. Ein Zurückgehen oder Haltmachen auf der Bahn seiner Entwicklung, "die ihn aus dem Joche der Menschenkirche zum Herzen Gottes treibt", ist unmöglich.<sup>1</sup> — Nach Aufgabe des Pfarramts will Gerland als Lehrer der Jugend dahin wirken, dass wenigstens die kommenden Generationen von dem "Joch der konfessionellen Orthodoxie" befreit werden.<sup>2</sup>

*c) Fröschel, Der Pastor von Klosterode.*

Diakonus Fröschel und den Pastor von Klosterode stellen wir zusammen, weil bei ihnen das Problem unter ähnlichen Umständen zu einem tragischen Ausgang führt.

In seiner Absetzung oder der Möglichkeit eines freiwilligen Rücktritts vom Amt würde Fröschel das grösste Glück sehen, das ihm widerfahren könnte. Aber er fühlt sich gezwungen, in dem ihm verhassten Berufe zu bleiben und das Amt nach staatskirchlicher Vorschrift auszurichten; denn er ist zu schwach, seiner Mutter, die alles aufbietet, um ihn an Kirche und Amt zu fesseln, unterschiedenen Widerstand zu leisten.<sup>3</sup>

Unsäglich leidet er darunter, dass er sich zu einer Lehre bekennen muss, die er nicht glaubt. Seine sonntägliche Verlesung des Apostolikums empfindet er als eine entwürdigende Heuchelei. Auf der Kanzel kommt er sich vor wie einer, der falschen Schmuck oder künstliche Blumen herstellen soll. An Sterbebetten zittert er vor dem Augenblick, wo er auf Ehre und Gewissen gefragt werden könnte, ob er denn selbst an das ewige Leben glaube, dessen er die Kranken mit der Spendung des Sakraments versichert.

Vergeblich sucht er seine Mutter zum Nachgeben zu bewegen. So in einer Diskussion mit ihr und Pastor Polani. Leidenschaftlich

<sup>1</sup> *Pf. v. B.* II, 290ff.

<sup>2</sup> *Pf. v. B.* II, 304

<sup>3</sup> *Pf. v. B.* I, 295. Vgl. I. 289ff.

verteidigt er darin die Handlungsweise des süddeutschen Pfarrers Kämpfer<sup>1</sup>, der, an verschiedenen Bekenntnissätzen irre geworden, der Gemeinde seine Zweifel mitgeteilt hatte und dann abgesetzt worden war. Fröschel bestreitet, dass Kämpfer seinen heterodoxen Standpunkt vor der Ordination hätte darlegen müssen; denn, sagt er, "dürfen wir Theologen uns vielleicht nicht fortentwickeln? soll uns nicht das Wort von der Freiheit des Christenmenschen gelten?"<sup>2</sup> Er lobt es an Kämpfer als Mannhaftigkeit, dass er seine Überzeugung nicht habe binden lassen wollen; Luther und sämtliche Reformatoren hätten ebenso gehandelt. Aber durch das Argument der Mutter, die Reformatoren hätten nicht negiert, sondern wiederhergestellt, wer leugne, sei auch verpflichtet, an die Stelle des Gelegneten etwas besseres zu setzen, in die Enge getrieben und durch Polanis ruhige Darlegung des Schadens, den Kämpfer durch Verwirrung der Gemeinde angerichtet habe, ganz aus der Fassung gebracht, schneidet Fröschel die weitere Erörterung mit dem gequälten Ausruf ab: "Ach, es ist Unsinn, davon zu reden!"

Nachdem auch der Versuch Gerlands, die Mutter des Freundes umzustimmen, fehlgeschlagen ist<sup>3</sup>, weiss Fröschel in seiner Verzweiflung keine andere Weise der Lösung des Problems als durch Selbstmord.<sup>4</sup>

Auch der Pastor von Klosterode geht an dem "Zwang, lügen zu müssen"<sup>5</sup>, zu Grunde. Er hat wiederholt versucht, seine freigeistigen Ideen an den Mann zu bringen. Erst auf der Kanzel; aber eine Anzeige bei der Kirchenbehörde und "ein peinliches Glaubensverhör" ist die Folge gewesen. Dann hat er bei der Jugend anfangen wollen, "mit dem alten Wust aufzuräumen". Aber da ist ihm die Schulbehörde dreingefahren.<sup>6</sup> Er muss, vergeblich nach "Duld-samkeit" seufzend, "von allen Seiten beobachtet, verdächtigt, mit dem Äussersten bedroht"<sup>7</sup> öffentlich verkündigen, was er für Lüge hält, predigen, was "überhaupt kein Mensch versteht." "Es müsste", sagt er, "einer unter der Kanzel stehen, der wie der Priester

<sup>1</sup> Pf. v. B. I. 288f.

<sup>2</sup> Pf. v. B. 276ff. Sehr wahrscheinlich ist hier Pfarrer Schrempf in Leuzendorf im Württembergischen gemeint. Die Mitteilung seiner Zweifel an die Gemelade geschah am 9. August 1891. Am 18. August wurde er aufgrund eines eigenen Berichts darüber an das Konsistorium sowie einer gleichzeitig vom Leuzendorfer Gemeinderat eingesandten Beschwerdeschrift suspendiert und, nachdem zwei Proteste von ihm abgewiesen waren, im November seines Amtes endgültig entsetzt. L. u. W. XXXVIII (1892), S. 316f.

<sup>3</sup> Pf. v. B. I. 297f.

<sup>4</sup> Pf. v. B. II. 32.

<sup>5</sup> M. 372.

<sup>6</sup> M. 146f.

<sup>7</sup> M. 146.

in Delphi den Leuten auslegte, was wir orakeln."<sup>1</sup> Von seinen Amtsbrüdern ringsum, die sämtlich "der Buchstabe totgeschlagen" hat, fühlt er sich isoliert; als "Prediger in der Wüste des geistigen Todes" ist er "der einzige auf Meilen im Umkreis, der an den Geist glaubt und sich gegen das Joch der Überlieferung sträubt."<sup>2</sup> So fühlt er sich "verurteilt zu lebenslänglicher Kirchenhaft", aus der er beständig nach Freiheit lechzt.<sup>3</sup> Keiner seiner Söhne soll einmal "dieses Brot des Elends essen", keiner Theologe werden dürfen, und wenn er ihn auf den Knien darum bettelte. "Freie, starke Männer sollen sie werden. Kopf hoch und Augen aufschlagen."<sup>4</sup>

Aber warum bleibt er denn in dem Amte, das ihm so verhasst und unerträglich ist? Aus Brotsorge. Die Pfarre hat seine grosse Familie nur kümmerlich ernährt, er ist arm geblieben.<sup>5</sup> Hätte er die Mittel zu einem unabhängigen Leben, so würde er ohne weiteres den Amtsrock an den Nagel hängen. Darum beneidet er Arnd, dem ein beträchtliches Erbe zugefallen ist und der daher den Leuten "die ganze Pfafferei vor die Füsse werfen" kann. Darum ruft er Arnd zu: "Glücksmensch! der ein freies Leben vor sich hat, ein freies Leben!"<sup>6</sup>

Warum ergreift er denn aber nicht einen anderen Beruf, warum zieht er nicht lieber den Kittel eines Gassenkehrers an, wenn ihm der Talar so entehrend und drückend ist? Warum stiehlt er sich aus dem Leben heraus, seine Familie im Elend lassend? Ebenso wie Fröschel aus Schwäche.<sup>7</sup>

#### d) Arnd.

Arnd steht dreimal in seinem Leben vor dem Problem der Amtspflicht. Schon als Student hat er es mit seinen freigeistigen Anschauungen unvereinbar gefunden, ins Predigtamt zu treten, und deshalb davon Abstand genommen, das theologische Examen zu machen. Später übernimmt er aber doch einem dem sterbenden Vater gegebenen Versprechen gemäss die Stelle eines Hilfspredigers in einer Stadt. Dort bemüht er sich, orthodox zu predigen, während

<sup>1</sup> M. 212.

<sup>2</sup> M. 146.

<sup>3</sup> M. 211.

<sup>4</sup> M. 147.

<sup>5</sup> Vgl. M. 145, 297, 368.

<sup>6</sup> M. 213.

<sup>7</sup> Vgl. M. 372. Die Kirchenbehörde hat übrigens grosse Geduld mit ihm geübt. Trotzdem er noch in einer Schrift *Warum wir lügen*, die Landeskirche in den stärksten Ausdrücken angegriffen hat, hat sie aus Rücksicht auf seine Mittellosigkeit seine Absetzung unterlassen. M. 367.

er zu gleicher Zeit heimlich an einem von ihm selbst gegründeten freigeistigen Blatte arbeitet. Als er dann aber wegen seiner Beredsamkeit trotz des Zweifels einiger an seiner positiven Richtung für eine neugegründete Pfarrstelle gewählt werden soll, erklärt er der Wahlversammlung, dass er nicht mehr im Amt bleiben könne; was er gepredigt habe, sei nicht sein Glaube, er sei der Begründer jenes freigeistigen Blattes, und es sei ihm eine der schmerzlichsten, grauigsten Erfahrungen seines Lebens, dass es ihm bislang möglich gewesen sei, so viele urteilsscharfe Menschen ganz oder teilweise zu täuschen. Warum er es so lange und so weit mit der Lüge habe treiben können? "Glauben Sie mir," sagt er, "es gibt dunkle Lebenstrieb, die uns durch die Adern strömen, und die sich durchsetzen auch gegen die Einsprüche der Vernunft und des Gewissens. Gleichen wir nicht gar oft den Nachtwandlern, die da wissen und nicht wissen, wo ihr Fuss schreitet?"<sup>1</sup> — Arnd will hinfort ganz frei sein. Auch den Rat, die Gelehrtenlaufbahn einzuschlagen, weist er deshalb zurück.<sup>2</sup> Er will aber auch nicht auf die Rechte des geistlichen Standes endgiltig verzichten: er will auch die Freiheit haben, ins Predigtamt zurückkehren zu können.<sup>3</sup>

Nun führt er ein unruhvolles Wanderleben, welches ihm schliesslich so zur Last wird, dass er sich ertränken will. Durch Zufall daran verhindert, wird er mit einer edlen Frau bekannt, die ihn dazu vermag, auf eine Anfrage seiner früheren Kirchenbehörde, ob er ins Predigtamt zurückkehren wolle, zusagend zu antworten. Aber eine ihm zugedachte Hofpredigerstelle lehnt er ab, er meldet sich für die durch den Tod des Pastors von Klosterode vakant gewordene verwahrloste, abgelegene Dorfgemeinde. Ehe er jedoch das Amt übernimmt, sichert er sich bei dem ihm wohlgewogenen Superintendenten<sup>4</sup> sowie bei der Gemeinde selbst<sup>5</sup> "eine freie Hand" für seine dortige Wirksamkeit. So kann er denn ohne Schwierigkeiten seinen freien Anschauungen gemäss amtieren.

#### e) Dr. Baldus. Wenden.

Bisher handelte es sich bei dem Problem der amtlichen Verpflichtung lediglich um die Stellung der freisinnigen Pfarrer zum "Dogma". Bei Dr. Baldus und Pastor von Wenden liegt der Schwerpunkt ihrer Konflikte in ihrem entschiedenen Eintreten für

<sup>1</sup> M. 258.

<sup>2</sup> M. 263.

<sup>3</sup> M. 267.

<sup>4</sup> M. 372.

<sup>5</sup> M. 382.

die Ausübung dessen, was Baldus "natürliches" oder "praktisches Christentum" nennt. Beide halten dies für die eigentliche Aufgabe ihres Amtes. Sie begegnen bei den staatskirchlich Konservativen, den Vertretern des "gemachten Christentums", einer starken Opposition, die sie endlich aus dem Amte drängt. Wie Baldus seine Auffassung von seiner Amtspflicht zu rechtfertigen sucht, ist aus den Äusserungen zu erkennen, die wir Kap. III, B. von ihm vernommen haben.

Wenden hat es bereits als positiv-christlicher Pfarrer für seine Amtspflicht erachtet, auf einen Ausgleich der Gegensätze zwischen arm und reich "im Sinne des Urchristentums" hinarbeiten. Dabei hat er sich darauf berufen, dass er vom Staate zum Verkündiger der unverfälschten Lehre Christi eingesetzt worden sei. In der Überzeugung also, seinem Amtseid gemäss zu handeln, hat er "im schroffen Gegensatz zu dem gottfeindlichen Sozialismus ebenso wie zu dem engherzigen Parteichristentum des Plutokratismus" sich der sozialen Not des Proletariats mit grossem Eifer angenommen.<sup>1</sup> Seine Bemühungen sind aber unter dem erbitterten Kampf jener beiden Mächte miteinander kläglich gescheitert, und die Schuld daran misst er vornehmlich der "Kirche", d. h. dem Patron seiner Arbeiterkirche, dem Fabrikherrn von Willing, bei, der es ihm auf das hartnäckigste verwehrt hat, sein Amt "im Sinne des Urchristentums" auszurichten. Er erkennt schliesslich: in einer Kirche, wo einem Pfarrer das unmöglich gemacht wird, ist für ihn kein Platz. Aber zu der Zeit, wo ihm dies ganz klar wird, hat sich die liberalistische Wandlung schon völlig bei ihm vollzogen. Er versteht jetzt unter dem "Urchristentum" und der "unverfälschten Lehre Jesu Christi" etwas ganz anderes als damals, wo er noch orthodoxer Pastor war. Während er früher das Evangelium Christi wie die Kirche es in ihren Glaubensbekenntnissen auffasst, für die absolute Wahrheit hielt,<sup>2</sup> ist es jetzt seinen Anschauungen zuwider, dass in seiner Kirche "nicht das Suchen nach Wahrheit als höchste und letzte Aufgabe aller Glieder betrachtet" wird, "sondern die Priester als Wissende sich im Alleinbesitz derselben glauben, um, von dieser Gewissheit aus, alle Andersdenkenden verdammen zu können". Und darin erkennt er einen zweiten Beweggrund zum Austritt aus seiner Kirche. Denn sein Gewissen leidet es nicht, dass er das Predigtamt in einer Kirche verwaltet, mit deren Lehrstellung er nicht überein-

---

<sup>1</sup> W. f. W. II, 12.

<sup>2</sup> W. f. W. I, 63ff.

stimmt.<sup>1</sup> Wenden räumt keineswegs ein, "im Glauben an das Göttliche und im Glauben an das Evangelium wankend geworden"<sup>2</sup> zu sein. Er hält eben seine jetzige Auffassung der Lehre Christi für die rechte, die der Kirche hingegen für eine falsche<sup>3</sup>, und so weiss er als "ehrlicher Priester" nur eine Lösung des Problems: das Scheiden aus dem Kirchenamt, <sup>4</sup> um das, was ihm darin verwehrt war, fortan als "freier Prediger der werktätigen Liebe" auszurichten. Mit Wort und Schrift will er "im Sinne des Evangeliums" wirken, den "Enterbten" wie den "Besitzenden" die "Lehre Christi" verkündigen; will, etwa wie Kurt Wellmann, der sozialistische Demagoge, und ähnliche "fromme Männer", "der heutigen Kirche den Krieg erklären und die Rückkehr zum unverfälschten Christentum, zu einer das ganze Leben durchdringenden und sich in ihm verkörpernden Religion predigen, welche allein die scharfen Gegensätze des Lebens versöhnen und der sozialen Revolution vorbeugen könne."<sup>5</sup>

Gadebusch warnt ihn: es sei zu früh für solche Versuche, wer mit der Kirche in Widerspruch träte, könne auf religiösem Gebiete nichts ausrichten; der Staat und die öffentliche Meinung seien gegen ihn, man werde ihn verfolgen, bis sein Wirken völlig lahm gelegt worden sei. Aber Wenden lässt sich nicht abschrecken: einer müsse vorangehen; würde er auch unterdrückt, so hätten die Nachfolgenden doch freie Bahn, und schliesslich werde man siegen.<sup>6</sup>

### ZUSAMMENFASSUNG.

Die freisinnigen Pfarrer sind entschiedene Leugner der Lehren des Apostolikums. Sie glauben die Leugnung wissenschaftlich begründen zu können; daneben meint einer, seelisch dazu prädisponiert, ein anderer, durch Lebenserfahrungen dazu geführt zu sein. Der Hauptstützpunkt ihrer Leugnung ist die Hypothese, dass Wunder unmöglich seien.

Dem "Dogma" der Kirche stellen sie ihre eigenen religiösen Anschauungen entgegen. Theoretisch sind sie dabei Agnostiker, praktisch Dogmatiker. Ihre Lehren sind philosophische Gedanken über Gott, Christentum und Unsterblichkeit. Ihre Gottesidee ist wesentlich pantheistisch. Das Christentum besteht nach ihnen

<sup>1</sup> Vgl. W. 4. W. I, 63.

<sup>2</sup> W. 4. W. II, 224.

<sup>3</sup> W. 4. W. II, 204 u. a. St.

<sup>4</sup> W. 4. W. II, 204f.

<sup>5</sup> W. 4. W. II, 228. Vgl. 231.

<sup>6</sup> W. 4. W. II, 223f.



in einer "Gottes"- und Menschenliebe, die aus der menschlichen Natur heraus sich entwickelt und betätigt; jeder "gute Mensch" ist ein Christ, Christus "das Menschheitsideal". Von einer Unsterblichkeit der Seele reden die einen unklar, die anderen fassen den Begriff offenbar bildlich, im pantheistischen Sinne. In der amtlichen Praxis bequemen sie sich dem Unsterblichkeitsglauben ihrer Pflegebefohlenen möglichst an, um ihnen "Trost spenden" zu können.

Ihren freireligiösen Anschauungen gemäss empfinden sie die offizielle Orthodoxie der Staatskirche als ein unerträgliches Joch. Die Aufstellung eines bestimmten, für alle geltenden Glaubensbekenntnisses gilt ihnen als Geistesknechtung und Gewissenszwang. Überdies erblicken sie darin eine von der modernen Staatskirche geübte Heuchelei, weil dieselbe Kirche, die einen bestimmten Glauben offiziell für den allein rechten erklärt, zugleich allerlei Häresien in ihrer Mitte duldet, ja offenbare Häretiker als Werkzeuge benutzt, Leugner des "Dogmas" zu massregeln. Dabei finden besonders die sozial gerichteten freisinnigen Pfarrer die Staatskirche alles wahren Christentums bar. Der Kirche mangelt gerade das, was nach ihrer Ansicht das Christentum ausmacht, die aus der Liebe fliessende uneigennützte Tat, die den Ausgleich der Gegensätze unter den Menschen bezweckt. Sie ist im Banne des Staates vielmehr zu einer Klassenkirche geworden, die sich dazu gebrauchen lässt, "wenigen Mächtigen zum Triumph über die natürlichen Rechte von Millionen zu verhelfen."

Dem Problem der Amtspflicht stehen die freisinnigen Pfarrer unter solchen Umständen verschieden gegenüber. Die einen halten sich für ihr Gelübde an eine wörtliche Auffassung des "Dogmas" nicht gebunden, da nach ihrer Meinung die moderne Wissenschaft eine solche unmöglich macht und dabei die Kirche selbst, wiewohl sie offiziell scheinbar darauf dringt, doch durch die in ihr herrschende Kompromisstheologie sie tatsächlich davon entbindet. Sie predigen daher ohne Skrupel ihre eigenen Anschauungen und halten sich für Märtyrer, wenn sie deswegen abgesetzt werden. Andere fühlen sich, solange sie im Amte stehen, an das Bekenntnis der Kirche nach seinem Wortlaut gebunden und betrachten es als eine Pflicht der Ehrlichkeit und des Gewissens, aus dem Amte zu scheiden. Die in der Kirche herrschenden Missstände gelten ihnen nicht als Entschuldigung für einen Bruch ihres Amtseides, sondern helfen vielmehr mit, sie aus dem Amte zu treiben. Noch andere, wie Arnd



zu guterletzt, salvieren ihr Gewissen durch eine vor der Übernahme des Amtes diplomatisch sich ausbedungene "freie Hand."

## ANHANG

### SOZIALPOLITISCHES.

Wir registrieren hier noch etliche Aussprüche, die nicht in den Rahmen obiger Abhandlung hineingehören, aber der Vollständigkeit wegen nicht übergangen werden sollten. Sie enthalten Gedanken, welche die Stellung der betreffenden Pfarrer zur sozialpolitischen Bewegung der Zeit erkennen lassen.

#### a) Sozialdemokratie.

Als man Schröder nach seiner Absetzung für die sozial-demokratische Partei mit der Begründung, dass nur in ihren Bestrebungen die Ideale des Christentums verwirklicht werden könnten, zu gewinnen sucht, lehnt er ab: er habe zwar immer mit dieser Partei sympathisiert, er könne aber aus seiner religiösen Überzeugung, nach der die Liebe für alle Stände das höchste Gebot sei, nicht ein politisches Mittel im Kampfe der einzelnen Stände gegeneinander machen.<sup>1</sup>

Auch Dr. Baldus will nach seinem Abschied vom Predigtamt mit dem Sozialismus zwecks Verwirklichung seiner sozialen Ideen keine Gemeinschaft eingehen. Er will auf seine Weise ein Christ bleiben, Christentum und Sozialismus harmonisieren aber nach seiner Überzeugung nicht miteinander. Führten etwa auch beide zu einem und demselben Ziele, so doch auf verschiedenen Wegen; denn der Sozialismus suche das Glück von aussen, das Christentum von innen, der Sozialismus fordere von anderen, das Christentum von sich selbst. Ein Ausgleich zwischen beiden sei vielleicht möglich, wenn sie einander auf halbem Wege entgegenkämen.<sup>2</sup>

Pastor Lorenzen hingegen hält es mit Stöcker, dem Vater der Berliner christlich-sozialen Bewegung, der ihm sogar in der sozial-demokratischen Richtung nicht weit genug geht.<sup>3</sup> Freilich sagt auch ihm solch grosszügig agitatorisches Treiben, wie das des "heiligen Krispin", der die Weltstadt zum Felde seiner Tätigkeit erkoren hat, nicht zu. Sein Ideal ist, die "Innere Mission" in aller Stille in nächster Nähe zu treiben.<sup>4</sup> Und so bastelt er denn mit seinen sozialen Ideen gemächlich an seinem Kirchenpatron, dem alten

<sup>1</sup> Pf. Sch. 373.

<sup>2</sup> Berp. 410.

<sup>3</sup> St. 56.

<sup>4</sup> St. 34/5.

Junker Stechlin, herum, von dem der Assessor Rex sagt: "Der Alte liebt ihn und sieht nicht, dass ihm sein geliebter Pastor den Ast absägt, auf dem er sitzt"<sup>1</sup>, der aber wohl sieht, Lorenzen sei "eigentlich gar kein richtiger Pastor"<sup>2</sup>, und weit vom Bebelschen sei er auch nicht.<sup>3</sup>

Lorenzen ist immerhin gemässigter Sozialdemokrat. Er sieht wie sich jetzt (1898) alles um die Frage dreht, ob ein "Neues" sein solle oder nicht.<sup>4</sup> Er ist aber für das "Neue" nur insoweit als es sein *muss*.<sup>5</sup>

Die gegenwärtige Gesellschaftsordnung, meint er, müsse allerdings zugrunde gehen, denn sie sei auf dem Ich aufgebaut.<sup>6</sup> Die Aristokratie habe abgewirtschaftet.<sup>7</sup> Der Glaube des Adels an seine Unentbehrlichkeit sei krankhaft. Die "alten Familien" seien nicht mehr die das Ganze tragende Säule, sondern nur noch das alte drückende Stein- und Moosdach, das gegen Unwetter nicht mehr schützen könne.<sup>8</sup> Kultur sei jetzt, dass immer weiter nach unten gestiegen werde.<sup>9</sup>

Der naive Glaube der "Obersphäre", dass "alles Preussische" als eine höhere Kulturform aufs äusserste verteidigt werden müsse, habe die Berechtigung verloren. Er habe sie einmal gehabt, zur Zeit Friedrich Wilhelms I., der Ordnung und Gerechtigkeit im Lande und damit das Fundament zu einer neuen Zeit geschaffen habe, dann in der Geniezeit Friedrichs des Grossen, und endlich in der Zeit der Befreiungskriege mit ihrer Begeisterung und ihrem Glauben an die höhere Macht des Geistigen. Aber die Begeisterung sei jetzt tot und längst Abgestorbenes blühe nicht wieder auf. In gewissem Sinne kehre freilich alles einmal wieder, aber mit Überspringen von Jahrtausenden, und so könnte ja auch die aristokratische Zeit einmal wiederkommen. Aber jetzt ständen wir im Zeichen der demokratischen Weltanschauung.<sup>10</sup>

Auch der preussische Begriff vom Heldentum habe seinen alten Wert verloren.<sup>11</sup> Das echte Heldentum sei nicht mehr auf dem Schlachtfelde zu suchen<sup>12</sup> — Bataillonsmut sei nur Herdenmut<sup>13</sup> —

<sup>1</sup> St. 56.

<sup>2</sup> St. 493.

<sup>3</sup> St. 495.

<sup>4</sup> St. 362.

<sup>5</sup> St. 35, 362.

<sup>6</sup> St. 206.

<sup>7</sup> St. 64.

<sup>8</sup> St. 365.

<sup>9</sup> St. 64.

<sup>10</sup> St. 362/5.

<sup>11</sup> St. 365.

<sup>12</sup> St. 459.

<sup>13</sup> St. 408.

sondern die grossen Entdecker und Erfinder, die ungeachtet der grössten Gefahren ihrem Ziel nachstrebten, das seien jetzt die Helden. Echtes Heldentum stehe immer im Dienste einer Eigenidee, eines allereigensten Entschlusses, auch dann noch, wenn dieser Entschluss schon das Verbrechen oder das Hässliche streife;<sup>1</sup> auf die Gesinnung komme es an.<sup>2</sup> So habe der Nordpolfahrer Greeley wahren Heldenmut bewiesen, als er auf der Irrfahrt durchs Eismeer einen seiner übriggebliebenen vier Gefährten, der heimlich von dem knapp eingeteilten Proviant genommen hatte und dadurch zum Verbrecher an seinen Genossen geworden war, hinterrücks erschoss. Das habe er als Befehlshaber und Richter der Expedition getan, die Majorität von dreien gegen die Minorität von einem schützend.<sup>3</sup>

Aber wenn das "Preussische" auch im Kurs sinke — eine bessere Zeit nahe heran, eine Zeit "mit mehr Sauerstoff in der Luft", in der man freier atmen und darum mehr leben könne.<sup>4</sup> Die Menschen würden nicht mehr nach ihrer Geburt, sondern nach ihren Fähigkeiten auf ihren Platz gestellt. "Früher war man dreihundert Jahre lang ein Schlossherr oder ein Leineweber; jetzt kann jeder Leineweber eines Tages ein Schlossherr sein."<sup>5</sup>

#### *b) Demokratisches Kaisertum.*

Gegen die Sozialdemokratie sowie zugleich gegen die feudale "Obersphäre" richtet sich des jungen Pastors Eichwald<sup>6</sup> sozialpolitisches Programm, das er in der Gesellschaft der "Neuland-Freunde" entwickelt.

Sein Ziel ist "ein freiheitliches, durch Handel und Industrie blühendes Volk und, darüber schwebend, der kaiserliche Adler, der seine machtvollen Schwingen, Länder und Meere beschattend, über ein weltbeherrschendes Deutschland breitet."<sup>8</sup>

Die Person Kaiser Wilhelms II. scheint ihm die Erreichung dieses "herrlichen, traumhaft schönen" Zieles zu verheissen. Eine Art demokratisches Kaisertum könne entstehen, kraftvoll und gebietend nach aussen, an der Spitze eines waffengewaltigen Volkes zu Wasser und zu Lande, seine Impulse zugleich aus der souveränen Volksseele und der eigenen göttlichen Mission empfangend.<sup>8</sup> Es

<sup>1</sup> St. 460.

<sup>2</sup> St. 461.

<sup>3</sup> St. 461/3.

<sup>4</sup> St. 366.

<sup>5</sup> St. 363.

<sup>6</sup> D. H. 183, 206ff.

<sup>7</sup> D. H. 209.

<sup>8</sup> D. H. 213.

gelte nur, den grossen reformatorischen Ideen des Kaisers die soziale Grundlage zu verschaffen. Zu dem Zweck müssten die Massen für den Kaiser und der Kaiser für die Massen gewonnen und alles, was zwischen dem Volkswillen und dem Kaisertum liege, der Feudalismus und die antinationale Sozialdemokratie, schonungslos zerrieben werden. Realpolitik! Rücksichtslose Machtentfaltung eines mit seinem kaiserlichen Führer fest zusammenhaltenden Volkes! Das ist Pastor Eichwalds sozialpolitische Lösung. Denn: "In der Politik entscheiden nur Interessen und Machtfaktoren." Die politische Moral sei eben eine andere als die bürgerliche. Was im bürgerlichen Leben sträflicher Eigennutz sein möge, sei in der Politik oft höchste Weisheit und unumgängliches sittliches Gebot. Der Kampf sei ein ewiges Naturgesetz, im Leben der Völker wie in der ganzen Schöpfung, und im Kampfe gebe es nur *ein* Recht, das Recht des Stärkeren.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> D. H. 207ff. — Zu Pastor Elchwald hat nach *Kohlschmidt*, a. a. O., S. 58, und *Wolff*, *Lit. Echo* IV, 80, der als freisinnig bekannte (L. u. W. LVI, 420) Berliner Pastor Friedrich Naumann das Modell abgegeben. Auf seine freisinnige Richtung deutet neben den in obigen Äusserungen verratenen Nietzsche-Gedanken vom rücksichtslosen Gewalt- und Uebermenschen auch der Vorwurf, den der positive Oberstleutnant a. D. ihm machen darf: "Ich muss bekennen, dass ich von einem christlichen Pfarrer in allererster Linie die Betonung des Christentums erwartet hätte. Aber das scheint ja heute für manche der jungen Herren Geistlichen Nebensache. Kein Wunder, wenn sie selbst den Glauben an die Grundlagen des Christentums verloren haben! Dahin kommen wir aber mit unserer vielgerühmten 'Freiheit der Wissenschaft' und unserer liberalen Theologie" usw. D. H. 214.